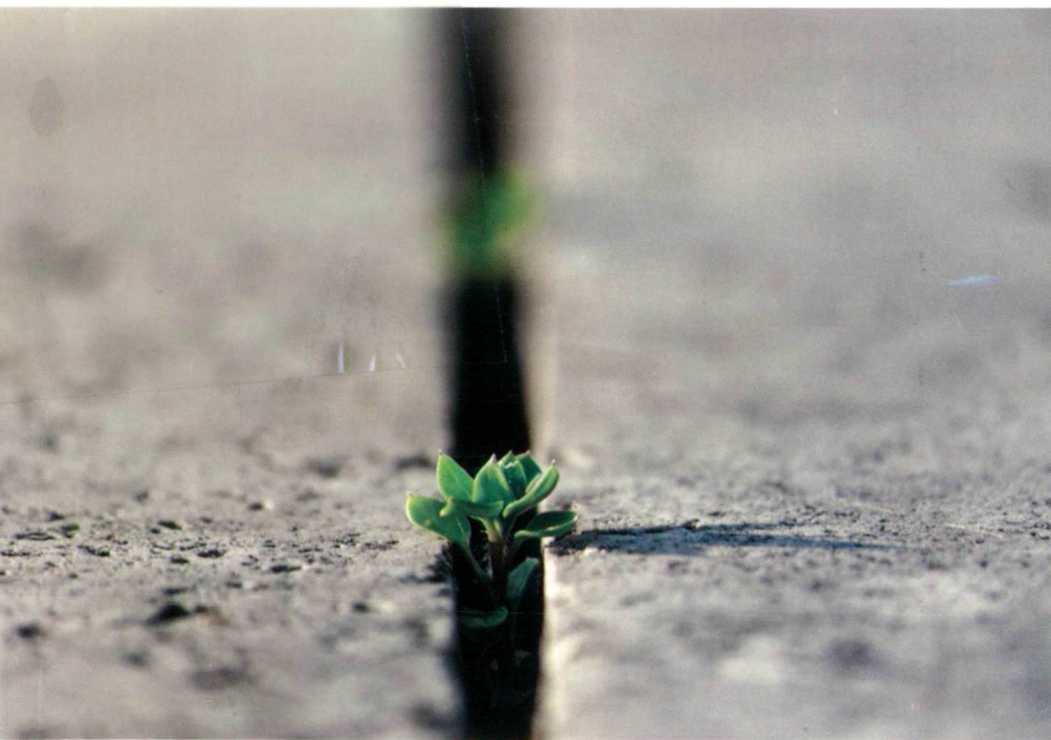


NAGY EDIT

# **Moralitás és időbeliség**

*Etikatörténet-szövevények*



## **Moralitás és időbeliség**



Nagy Edit

# MORALITÁS ÉS IDŐBELISÉG

ETIKATÖRTÉNET-  
SZÖVEVÉNYEK

**BELVEDERE**

Szeged, 2012



HELYESEN  
OLVASHATÓ

*A kötet megjelenését támogatták:*

a Dél-Magyarországi Pedagógiai Alapítvány,  
a Szegedért Alapítvány,

a Szegedi Tudományegyetem Polgáriaiért Alapítvány,  
az SZTE JGYPK 2S 767-1601 témaszámú Tudományos Pályázata

SZTE Klebelsberg Könyvtár



J001032725

SZTE Klebelsberg Könyvtár  
Egyetemi Gyűjtemény  
2.



*Lektorálták:*

Kissné Dr. Novák Éva  
Marton Árpád

*Borítóterv:*

Majzik Andrea

A borító Horváth László fotójának felhasználásával készült.  
[www.laszlohorvath.info](http://www.laszlohorvath.info)

Kiadta a Belvedere Meridionale  
6725 Szeged, Hattyas sor 10.  
[terjesztes@belvedere.meridionale.hu](mailto:terjesztes@belvedere.meridionale.hu)  
Felelős kiadó: Dr. Szegfű László  
Kiadóvezető: Jancsák Csaba  
Műszaki szerkesztő: Szuperák Attila  
Nyomta: Bába Nyomda Szeged

ISBN 978-963-9573-87-1

© Nagy Edit, 2012

© Belvedere Meridionale, 2012

X 178037

5. CINIKUSOK: TILTAKOZÁS AZ IDŐ KIZÖKKENÉSE ELLEN .....	99
6. A HELLENIZMUS KORÁNAK GAZDAG MINTÁZAT-KÍNÁLATA ..	103
Sztoicizmus .....	104
Epikureizmus .....	111
Szkepticizmus .....	113
7. SZENT ÁGOSTON SZERETET-ETIKÁJA .....	115
8. SPINOZA BOLDOG ÉLETE ÉS ETIKÁJA .....	120
Spinoza Istene .....	122
Isten dezentropomorfizálása .....	123
Spinoza az emberről .....	125
Az Etika etikája/etikái .....	126
9. KANT ETIKÁJA .....	133
‘Prolegomena’ Kant etikájához .....	133
Fordulat az idő (és a tér) filozófiájában .....	136
Úton a morális hit felé .....	140
Két világ polgára .....	141
A legfőbb jó: a jó akarat .....	143
Kategorikus imperatívusz .....	146
Kategorikus imperatívusz másképpen .....	148
10. DIDEROT(-SZÓKRATÉSZ) .....	151
Befejezetlen szatira az önmagát választó emberről.....	151
Kettős választás .....	154
Rameau, aki megragadja a pillanatot. Lángész? .....	156
Szókratész rokonai – családi hasonlóság .....	160
11. KIERKEGAARD ÉS AZ ÉNNÉ, EGZISZTENCIÁVÁ VÁLÁS PROBLEMATIKÁJA .....	163
A modern Szókratész és a paradoxon .....	165
Az Énné válás nehézségei .....	169
Az Énné válás nehézségeiről, a szintézis mozzanatai szempontjából .....	171
„A végtelenség kétségbeesése a végesség hiánya” .....	171
„A végesség kétségbeesése a végtelenség hiánya” .....	172
„A lehetőség kétségbeesése a szükségszerűség hiánya” .....	174
„A szükségszerűség kétségbeesése a lehetőség hiánya” .....	175

Az Énné válás nehézségeiről a kétségbeesés tudatosodásának szempontjából .....	177
„Amikor kétségbeesetten nem akarunk önmagunk lenni, a gyengeség kétségbeesése” .....	177
„Kétségbeesés az örök dolgokon vagy önmagunkon” .....	180
„Kétségbeesetten önmagunk akarunk lenni – dac” .....	181
Túl jón és rosszon? Felfüggeszthető-e az etika? .....	183
12. NIETZSCHE, AZ IMMORALISTA MORÁLFILOZÓFUS .....	185
Zarathusztra tanítása az emberről, az emberibb emberről, az utolsó emberről .....	188
Immoralitás? Temporalitás és moralitás összefonódottsága: az ígéretet tenni képes lény .....	189
13. KITEKINTÉS – ÚTON A SZEMÉLYISÉGETIKA FELÉ .....	196
Madách erkölcsi kozmosza .....	199
Etika – értelemkeresés .....	202
Friss szellemű Tragédia-értelmezés .....	206
„Emlékezve jövődöt mondó álmok” .....	209
Idő-metaforák – két szemléletmódban .....	211
Karinthy Frigyes – a teljességigényű nagy álmodó .....	215
Egy kérdés korrigálása .....	224
Hálózat és moralitás Ottlik Géza Iskolájában .....	228
„Jobbak leszünk tőle.” Miért is? .....	230
A legfőbb tudnivaló: nem árulkodunk .....	234
14. Befejezés .....	239
15. Irodalom .....	243



## ELŐSZÓ

2005-ben megjelent – esszéisztikus stílusú *kísérleti-jegyzet*ként aposztrofált – írásomat nem csupán javítottam, hanem átdolgoztam, és új fejezetekkel is bővítettem. Az említett változtatások miatt találtam indokoltnak, hogy az átírt kötet címét az új tartalomhoz illesszem. Így lett – *Mintázatok az etika történetéből* helyett – *Moralitás és időbeliség* az új kötet címe, alcíme pedig *Etika-történet-szövevényekre* változott.

Az újonnan beillesztett fejezetek közül kettő meglehetősen terjedelmesre sikeredett. Az egyikben Platónnak az etika és persze a filozófia történetében játszott szerepét kíséreltem meg összefoglalni, a kommunikációfilozófia paradigmaváltó gondolatának beemeléseivel. A másikban – amely *Kitekintés* címmel zárja a kötetet – a személyiségetika problémakörét érintettem, személyiségetikák megjelenítésének lehetőségeivel foglalkoztam. Ebben az utóbbi, 'kitekintő-fejezet'-ben néhány ismert irodalmi alkotás segítségével *személyiségetika-illusztráció*kra próbáltam rámutatni. Mindkét újonnan beillesztett részben fontos szerepet játszik az individuum megjelenése/formálódása, és ezzel együtt az időhöz, időbeliséghez, történetiséghez való viszonyulása.

A kötet még nem említett, szintén új fejezete egy olyan elemzés, amelyben Diderot – vagy, ahogyan a francia filozófus szívesen vette, ha szólították: *Diderot-Szókratész* – morálfilozófiai dilemmáival foglalkozom. *Diderot*nak, a francia felvilágosodás képviselőjének néhány gondolatát egyik – az individuum morálválasztására koncentráló irodalmi-filozófiai töprengéseket tartalmazó, elgondolkodtató – írása miatt meg *kellett* jelenítenem a bővült kötetben.

A kötetben szereplő filozófusok/erkölcsfelfogások kiválasztásának indoklása nehéz feladat, be kell ismernem a szubjektivitás bizonyos mértékű jelenlétét a választásokban. A sok, indokoltan szerepeltethető etika közül csupán néhány filozófus erkölcsfilozófiai teóriájával tudtam részletesebben foglalkozni, így a *teljesség*ből ki kellett emelnem néhányuk gondolatait. Egy ilyen megközelítésben, amelyben az individuum, a moralitás, az időbeliség – pontosabban: az individuum születése, majd lehetőségeinek változása; a morális reflexió vállalása; továbbá az időbeli létmód tudatosulása – együttjelentkező, összeszőtt filozófiai-etikai problémaként jelenik meg, a történelmi Szókratész szellemének valamiféle követése lehetett, és valójában ez volt a választást segítő legfőbb elvem. Így hát Szókratésznek és követőinek, közeli és távolabbi *rokonainak* a gondolataival sokat foglalkozom a kötetben, Szókratész tevékenységét több oldalról, több szempontból is vizsgálom. Erre vezethető vissza



az első 'ráközelítés' utáni újabb – talán ismétlésnek tűnő – a történelmi Szókratésszal és a Platóni dialógusok Szókratészével foglalkozó fejezet, amelyben az elsődleges szóbeliséget követő kulturális paradigmaváltozást hozó írásbeliség hatását is elemzem.

Miként a 2005-ben megjelent *Mintázatok az etika történetében* című kötetet, úgy változatlanul *kísérletező írásnak* tartom a mostanra elkészült munkámat, így akár ez a munka is – a bővítések, és az átdolgozás után is – *kísérleti-jegyzetnek* nevezhető. Természetesen nem a degradálás szándéka vezetett sem 2005-ben, sem pedig most az említett címkézéshez. Írásom változatlanul nem annyira informatív, mint az – ilyen munkák esetén – megszokott: a 'bevésendő-elfelejtendő' tényeket, adatokat kevésbé halmozza, mint a hagyományos jegyzetek, tankönyvek. Ám ez nem feltétlenül hibája. Talán manapság – az internet *adat-halmaz-világában* – a hallgatóknak, olvasóknak nem is *adat-halmaz-segédesszközök*re van szükségük, legalábbis nem minden diszciplína terén. Szándékosan törekedtem arra, hogy sokat idézzek azon filozófusok műveiből, akiknek etikáját bemutatom. Ezzel szeretném elérni, hogy az eredeti műveket is olvassák el néhányan, és gondolkodjanak el a filozófusok kérdésein és válaszaiban. Így, ez az etikátörténettel foglalkozó írás talán segítheti az individuum beilleszkedését különböző közösségekbe, és segíthet az individuummá válás nehézségein töprengőknek a *saját álláspontjuk* kialakításában.

Az *esszéisztikus* stílus használatával – ami sokak szerint megengedhetetlen egy tudományos munkában – arra törekedtem, hogy a feldolgozott témát a laikus olvasó számára is érthetővé, 'emészthetővé' tegyem.

A kiválasztott etikák jellegzetességeit, szerkezetét, ajánlásait szándékoztam bemutatni, a *moralitás* és *időbeliség* összefüggéseit is szem előtt tartva. A bemutatott *mintázatok* mások, és mégis – csaknem mindegyikben fellelhető azonosság-elemekre láthatunk rá bennük: kapott/választott közösségében mindegyik a szabadság lehetőségét megragadó, individuummá váló egyén törekvéseihez ad ajánlást.

Kik azok, akiknek etikájával, morálfilozófiai gondolataival a legtöbbet foglalkozom írásomban? Szókratész-alakok, sokféle Szókratész, Szókratész-követők és persze Szókratész-tagadók is: Szókratész és a szofisták, Platón, Arisztotelész, a sztoikusok, Szent Ágoston, Spinoza, Diderot, Kant, Kierkegaard és Nietzsche. Majd pedig, a befejező részben, 'személyiség-etika-illusztráció'-ként szeretnék láttatni néhány irodalmi alkotást. A kiválasztott művek – Madách Imre *Az ember tragédiája* című drámai költeménye, Karinthy Frigyes *Mennyei Riport* című regénye és Ottlik Géza *Iskola a határon* című regénye – szereplőinek gondolatait elemezve, moralitás és időbeliség kapcsolatát próbálom feltárni.

Munkám fontos feladatának tekintem annak vizsgálatát is, hogy milyen ‘kapaszkodót’ ajánlanak a különböző korok etikusai a morális lény számára, aki célját – *Istentől*, a *természettől* vagy valamelyik *közösségétől* – megkapta, vagy maga alakította ki, maga választotta meg, s aki autonóm lényként jelenik meg a világban, így felelősséggel tartozik tetteiért. Elemzéseimben – a kiemelten kezelt *moralitás* és *időbeliség* kapcsolatának felvillantása mellett – különböző hangsúlyokkal kerül elő az, hogy a ‘*derék emberré*’ válás folyamatában milyen szerepet játszhat a nevelés, önnevelés, szoktatás, a tanítás, illetve az *okosság*, a születés véletlenje, a szerencsejavarok.

Az etikátörténet néhány markáns, gondolkodtató elemének bemutatása a filozófusok által felvetett kérdések megláttatására és megválaszolására ösztönözheti az olvasókat. Életünkre való ilyen reflektálás nélkül, *saját válaszaink* meghozatala nélkül nem élhetjük a *saját életünket*.

Nagy Edit

Szeged, 2012. június 2.

# 1. BEVEZETÉS

## BEVEZETŐ DILEMMÁK

„*Sapere aude! Merj a magad értelmére támaszkodni!*”<sup>1</sup>

Az ember – ahogy Arisztotelész írta – közösségi lény, *társas állat* (*zoon politikon*). És nem csak az, hiszen közösségi lényként – arra alkalmas társadalmi közegben – individuummá is formálódó lény, aki szembe is fordulhat közege, közössége értékeivel. Olyan lény, aki reflektálni is tud erre a kétpólusú létmódra. Képes beilleszkedni – jól/rosszul – készen kapott közösségeibe, és a közösségben megismert *kellések*nek megfelelően tud cselekedni, ám akár meg is tagadhatja ezek követését. A sikeres beilleszkedést segítheti a közösséggel való érzelmi-értelmi azonosulás, segítheti az elfogadó, befogadó közösség pozitív vonzása, húzóereje. Az egyén meg akar felelni az elvárásoknak, s ez a megfelelés-igény ösztönzi az adott értékek elfogadására, követésére. A közösségbe való beilleszkedés sikertelensége – vagy erős kritikai szemléletmód kialakítása – pedig a közösség elvárásaival való szembefordulást, az értékek, normák követésének megtagadását eredményezheti.

Közösségben/közösségeiben sokféle impulzus éri az embert, a sokféle erőhatás eredőjeként formálódhat individuummá. Mind a közösség – akár az emberiség egésze is –, mind az individuum méltó a csodálatra, és szörnyűséges csodafajzatként is leírható. Ahogy már Szophoklész megénekelte az *Antigoné* első kardalában<sup>2</sup>: „Számptalan csoda van, de az embernél jelesebb csoda nincs.”<sup>3</sup> Szophoklész eredeti, görög nyelvű mondatának – másféle rálátással – másféle értelmezése és fordítása is lehetséges, és ekkor az emberi létnek másféle vonása mutatkozhat meg. Az ismertebb fordítások közé tartozik Trencsényi-Waldapfel Imréé, akinek fordításában az előbbi mondat tartalma azonos a Mészöly Dezső fordításában közölttel: „Sok van, mi csodálatos, de az embernél nincs semmi csodálatosabb.”<sup>4</sup> Ettől markánsan

<sup>1</sup> Horatius híres ajánlását Kant a felvilágosodás jelmondatává tette. In: Kant: *Válasz a kérdésre: Mi a felvilágosodás?* In: *Történetfilozófiai írások*. Ictus, 1997. 15.

<sup>2</sup> Ld. bővebben az *Antigoné* első kardalának fordításairól: *Legenda Ratkó Józsefről* = <http://www.hitelfolyoirat.hu/dl/pdf/20060925-40199.pdf> [2012. 04. 09.]

<sup>3</sup> Mészöly Dezső fordítása.

<sup>4</sup> <http://mek.oszk.hu/00500/00500/00500.htm> [2012. 04. 18.]



eltérő kisugárzása van Ratkó József átültetésének: „Sok szörnyű csodafajzat van, s köztük az ember a legszörnyebb.”<sup>5</sup> Érdemes felfigyelni az ugyanazon görög szöveget németre fordító filozófus, Heidegger írására, amelynek magyarra fordítását a filozófus Vajda Mihály végezte: „Sok van, mi hátborzongató, de az embernél nincs semmi hátborzongatóbban otthontalan.”<sup>6</sup> A filozófus Heidegger mást emelt ki ugyanabból a szövegből, mint amit az irodalmár fordítók kiemeltek, és amit a legtöbb korábbi fordítás tükrözött. Heidegger olvasatában az ember úton-levő lény, otthontalanságában otthont kereső lény. A közösségről leváló, magánemberré formálódó ember egyre erőteljesebben keresi saját helyét, szerepét a világban. Az ókori felvilágosodástól a 17. századi európai felvilágosodás koráig érelődött a modernitás eme alap gondolata. Míg a premodern társadalmakban az egyénnek születésétől fogva meghatározott helye, szerepe, mondhatjuk: sorsa, rendeltetése volt, a minden ember szabadnak és egyenlőnek születik eszme kimondása azt is jelentette: a születéssel nem határozódott/határozottat meg az egyén társadalmában betöltendő helye, szerepe. A premodern ember *megcímzett borítékot kapott*<sup>7</sup> születésekor, a modern ember számára azonban *nincs megcímelve a boríték* – ahogy Heller Ágnes találóan jellemezte a másság lényegét. Az ókori ember *morált* választhatott, ám társadalmi funkcióját készen kapta. A modern ember *morált* is választhat, és társadalmi szerepét is megválaszthatja. Már nincs készen kapott helye, koronként változóan ugyan, de mégis: többé-kevésbé neki magának kell megválasztania, és megteremtenie helyét, szerepét, értékvilágát.

Lehet idomítani, fenyegetni, büntetni a cseperedő gyermekeket, az ifjút és akár a felnőttet is – bevésozhatnak így is a legfőbb kellécek, elvárások, az alapvető *'Ezt nem szabad tenned!'*, vagy *'Ezt kell tenned!'* parancsok. Lehet oktatni, hirdetni, kinyilatkoztatni az elvárt kellécek katekizmusát. És el lehet érni ezek követését, szokássá alakulását a szép tettek érzelmi-értelmi elfogadásának és begyakorlásának eredményeként, az autonóm lény saját választásaként is. Ezen utóbbi a legnehezebb, leginkább idő- és energiaigényes, az emberhez méltó élet megalapozásának mégis ez a legfőbb lehetősége/eszköze. Platón *Kratülosz* című dialógusában Szókratész az embert mozgató legfőbb erőként nem a kényszert, hanem a valaki/valami felé való törekvést, vágyakozást, szeretetet jelölte meg:

<sup>5</sup> Szophoklész: *Antigoné* (ford.: Ratkó József), Nagykovácsi Városi Könyvtár, é. n. 16.

<sup>6</sup> Szophoklész: *Antigoné* (Első kardal). In: Heidegger, M.: *Bevezetés a metafizikába* (ford.: Vajda Mihály), Ikon Kiadó, 1995. 75.

<sup>7</sup> Ld.: Heller Ágnes: *Személyiségetika dióhéjban*, Kellék 7. szám, 1997. = <http://epa.oszk.hu/01100/01148/00007/08heller.htm> [2012. 04. 09.]

„[H]adész vággyal bilíncsel, ha már egyszer az a legerősebb kötelék, és nem a kényszer. [...] No és van-e annál nagyobb vágy, mintha az ember valakivel érintkezve látja, hogy általa kiválóbb ember lesz?”<sup>8</sup>

Az értékek pozitív érzelmi-értelmi elfogadása/elfogadtatása ad esélyt arra, hogy készen kapott világukban maguk teremttette otthonossággal jó életet élhessenek az emberek. A büntetés idomíthat, segítségével bevészethők ugyan az alapvető *’Ezt nem szabad tenned!’*-ek, ám a büntetés nem szükségszerűen, inkább nagyon is ritkán teszi jobbá az embert. Nietzsche *A morál genealógiája* című kötetének egyik tanulmányában így írt a büntetés következményéről:

„[A] büntetés eldurvítja és megkeményíti a szívet [...]. Ha néha előfordul is, hogy megtöri az energiát, és bekövetkezik a szánalmas megalázkodás és lealacsonyodás, az ilyen eredmény még mindig kevésbé épületes, mint a büntetés átlagos hatása, amelyet száraz és sötét komorság jellemez.”<sup>9</sup>

Csak a saját választással bíró egyének lehetnek felelősek tetteikért, azok, akik valami hasonlót mondhatnak el magukról, mint amit József Attila fogalmazott meg *Levegőt!* című versében: „Az én vezérem bensőmből vezérel!”.

„Az én vezérem bensőmből vezérel!  
Emberek, nem vadak -  
elmék vagyunk! Szívünk, míg vágyat érlel,  
nem kartoték-adat.  
Jöjj el, szabadság! Te szülsz nekem rendet,  
jó szóval oktasd, játszani is engedd  
szép, komoly fiadat!”<sup>10</sup>

Nem a büntetés eredményezte vasfegyelem, hanem a szabadon választott, elfogadott, vagyis a szabadságból született, arra épített rend az emberhez méltó rend – amelyben adottak a jó élet lehetőségei – mind az egyén, mind pedig közössége számára.

Hogyan is válhat az ember öntörvényű lénnyé? E kérdés megválaszolása előtt az etikával, morálfilozófiával foglalkozó filozófusnak a *Mi az ember? Mi-lyen lény az ember?* kérdéseket is érintenie kell. Ennek előzetes megválaszolása is szükséges ahhoz, hogy végiggondolható, felépíthető legyen egy etika. A későbbi, részletesebb válaszok előtt megemlítek néhányat az e kérdésre adott válasz-gondolatokból.

<sup>8</sup> Platón: *Kratülosz*. [403 c, d] In: PÖM I. Európa Könyvkiadó, Bp., 1984. 775-776.

<sup>9</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*. In: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor), Holnap Kiadó, 1996. 92-96.

<sup>10</sup> József Attila: *Levegőt!* In: *József Attila Összes Versei*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 324.

Immanuel Kant, amikor a gyakorlati filozófiát, vagyis az etikát kezdte végiggondolni, az embert, kettősséget hordozó lényként<sup>11</sup> – véges eszes lényként – vagyis: determinált természeti-, és öntörvényű, szabad, szellemi lényként jellemezte, aki képes csak azért tenni valamit, mert az illeszkedik az erkölcsi parancshoz, a *kategorikus imperatívusz*hoz.<sup>12</sup>

Kierkegaard pedig azt emelte ki egyik, ember-definíciónak is mondható megjegyzésében, hogy az ember reflektáló lény, viszonyul önmagához, a többi emberhez, a világhoz: Az ember *szellem*, *Én*, önmagához viszonyuló viszony. Aki – miközben önmagához viszonyul – viszonyul Másokhoz is. Az ember „szintézis, kétségbeesetten önmaga akar lenni, vagy kétségbeesetten nem akar önmaga lenni.”<sup>13</sup>

Írásom címében – *Moralitás és időbeliség* – együtt szerepel az idő és az erkölcs, a fejezetekben pedig újra és újra felbukkannak az időmetaforák, időre vonatkozó gondolatok. Vajon miért? A kötet címválasztásával azt szándékoztam kiemelni, hogy a moralitás megjelenésének, majd az etikának mint erkölccsel foglalkozó diszciplínának megszületése, majd a morál világán belüli nagyobb átrendeződéseknek lényeges idő-vonatkozásai, idő-leképezései is vannak. A változásokhoz, társadalmi mozgásokhoz, az egyéni életen belüli átrendeződésekhez mindig kapcsolódik az időhöz, időbeliséghez való viszonyulás megváltozása is. Ezért az etikát író filozófusok többnyire az időnek az emberi életben betöltött szerepét is érintik, hiszen az emberi élet problémái egyben időproblémák is. Heidegger szerint *az idő az individuáció elve*.<sup>14</sup> Szózatlan megközelítésével érdemes barátkozni:

„[Az] időről nyilván idői módon kell beszélünk. A kérdést, mi az idő, idői módon akarjuk hát megismételni. [...] Ne a választ nézzük hát, hanem ismételjük meg a kérdést. Mi is történt a kérdéssel? A kérdés megváltozott. A kérdés: »Mi az idő?« azzá a kérdéssé lett: »Ki az idő?« Közelebbről: mi magunk vagyunk az idő? Avagy még közelebbről: én vagyok a saját időm.”<sup>15</sup>

A gyakran használt időmetaforákat – így például a *kizökölt idő*, *eltűnt idő*, *gyorsuló idő*, *lassuló idő* vagy az *idő pénz*, az *idő szfinx*, az *idő folyik*, az *idő rohan* – használva élethelyzeteket jellemezhetünk, közmegegyezéseket közvevíthetünk. A felsoroltak közül Heller Ágnes az etika születéséhez illesztett

<sup>11</sup> Ld. pl.: Kant: *A gyakorlati ész kritikája* (ford.: Berényi Gábor), Cserépfalvi Könyvkiadó, Bp. 1996. 213-214.

<sup>12</sup> A *kategorikus imperatívusz* feltétlen parancs. Ld. később, a Kant etikájával foglalkozó fejezetben., a 147 oldalon.

<sup>13</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter), Göncöl Kiadó, 1993. 19-20.

<sup>14</sup> Heidegger, M.: *Az idő fogalma* (ford.: Fehér M. István), Kossuth, 1992. 50.

<sup>15</sup> Heidegger, M.: *Az idő fogalma* (ford.: Fehér M. István), Kossuth, 1992. 50-51.

markáns metafora – az *idő kizökkenése*<sup>16</sup> – segítségével a morális viszonyulás lehetőségének megjelenését jelzi. Ahogy Shakespeare *Hamlet* című drámájában a főszereplő – híres monológiájában – utal arra, hogy olyan változások történtek hazájában, Dániában, amelyek lehetetlenné teszik a régi értékek szerinti életet. Heller Ágnes az *idő kizökkenésének* metaforáját az etika történetéhez illesztve azt jelzi, hogy a reflektáló magánembert, a saját álláspontját kialakító individuumot kiérlelte a kor, s ezt követően a társadalmi közeg immár nem csupán az engedelmeskedést, behódolást várja el és engedi meg; nem csak a megszokott világ átörökítését igényli, hanem gazdagítását, jobbatévését, fejlesztését, vagyis megváltoztatását is. A *modernitás ingája*<sup>17</sup> már az ókorban, az 5-4. században kilendült. Hogy miért, arról részletesebben majd a Platón etikájával foglalkozó részben lesz szó. Ám ezzel a *kilendüléssel* a reflektáló, kritikus ember, a másként gondolkodás lehetőségét választó, kételkedő ember is megszületett – markáns példaként említhető ilyen alakként Szókratész, akit az etika atyjaként címkéznek a filozófia történetében.

Szókratész arról híresült el, hogy *gondolkodtatott*, és maga is kritikusan gondolkodott. A gondolkodni merészülő autonóm ember létezése *kell* ahhoz, hogy a morál világáról, morális lényről, morális viszonyulásról mint létező jelenségekről értekezni lehessen, hogy az etika megszülethessen. Miért is ne *merne* az ember gondolkodni? Azért, mert sokkal kényelmesebb, és rövid távon általában sokkal gyümölcsözőbb is azt tenni, amit az emberek tenni *szoktak*, mintsem vállalni a konfliktusokkal terhelt másként vélekedést.

Éppen a gondolkodásra való felszólítás volt a felvilágosodás jelmondata, s ezért lett ennek a kötetnek mottója is a Horatiustól való felszólítás, amely felszólítást Immanuel Kant a felvilágosodás jelmondatává tette: *Sapere aude!* Vagyis: *Merj gondolkodni!* Vagy másként fordítva: *Merj a magad értelmére támaszkodni!* Nietzsche itt következő mondataival ugyancsak erre ösztönzött:

„[Mi] kényszerít egyeseket arra, hogy féljenek a szomszédától, csordaszerűen gondolkodjanak, cselekedjenek és tulajdon létüknek ne örvejenek? [...] Ha valaki nem akar tömegember lenni, nem kényelmeskedhet többé; engedelmeskednie kell lelkiismeretének, amely odakiáltja neki: »Légy önmagad!«”<sup>18</sup>

Az etika születésének érzékeltetése mellett, a nagy fordulatokat – akár egy emberi közösségét, akár az egyes ember életében bekövetkezőket – jelezhetjük újra és újra az *idő kizökkenése* metaforával. Az *idő kizökkenése* – vagyis a morális reflexió lehetősége és ezzel együtt a közösségről levált magánembernek a megjelenése – már az ókori görög világban megtörtént, ám a modernitás ko-

<sup>16</sup> Heller Ágnes: *Kizökkenett idő I-II*. Osiris – Gond Kiadó, Bp., 2000.

<sup>17</sup> Fehér Ferenc – Heller Ágnes: *A modernitás ingája*. T-Twins Kiadó, 1993.

<sup>18</sup> Nietzsche, F.: *A vándor és árnyéka*. (ford. Török Gábor) Göncöl Kiadó, Bp. 1990. 9.

rának kialakulása sok-sok véletlenül keresztül csak az európai felvilágosodás korára teljesedett ki, s ezen új korszak markáns határköve a Bastille lerombolása volt 1789. július 14-én.<sup>19</sup> Korunk emberének idő-viszonyulását pedig új idő-kifejezések segítségével írhatjuk le. Így például szemléletes megoldás – a felgyorsult élettempó velejárójaként/végtermékeként – az azonnaliság kultúrájához illeszkedően – az *eltűnő idő*, *új egyidejűség* vagy az *abszolút jelenidő* kifejezések használata. Ugyancsak korunk emberének megváltozott idő-viszonyát jelzi az is, hogy az egyenletesen múló, mindenki számára egyetemlegesen adott és mérhető idő megléte mellett – a kommunikáció új eszközeinek alkalmazásával –, egyre inkább rugalmasan alakíthatóvá, *személyessé*<sup>20</sup> válik az idő. Hogyan vezet út a *közerkölcs*től a *saját morál*, és a *saját idő* megalkotásához?

## A jó tudása egyenlő a jó megtételével is? Tanítható-e az etika?

Eleget lehet-e tenni a következő – csaknem minden korban megfogalmazódott, s napjainkban is gyakran hallható –, közhellyé vált gondolat elvárásának: „*Véget kell vetni az erkölcsök romlásának, etikát kell tanítani!*” Valóban jobbak lesznek-e az emberek, ha etikát is tanulnak az iskolában?

A *jóról* megszerezhető ismeretek, a jó tudása nem szükségszerűen vezet a jótevéshez. Elhibázhatjuk, véletlenek is akadályozhatnak benne. Arról is lehet tapasztalatunk, hogy a legtöbb ‘gazember’ is tudja, mi a *kellő*, mit lenne helyes tennie mások szerint. A Szókratésznek tulajdonított, ám erősen leegyszerűsített gondolatot – az etikai racionalizmus magvát: *a jó tudása egyenlő a jó tevésével* – sokan vitatták és vitatják ma is. A dilemmák sora lezárhatatlannak látszik, hiszen ha valaki nem is tudja, hogy mi az elvárt cselekvésmód, s hogy mit helyes tennie egy adott szituációban, az csupán véletlenszerűen ‘hibázhat’ rá a jóra. A jó tevéséhez többnyire szükséges, de nem elégséges feltétel a jó tudása.

Kifürkészhet-e, hogy mi kell még hozzá? Erkölcsi problémákat feszegető filozófusok, etikát megalapozni törekvő gondolkodók tettek kísérletet a kérdés megválaszolására. Érdeemes megismerni a válaszok sokféleségét, s akkor talán – az etikátörténet néhány teóriája, morálfilozófiai gondolata segítségével –, megfogalmazható lesz a *saját válaszunk* is, megalkothatjuk a saját erkölcs-felfogásunkat is.

Tudjuk, az erkölcsi romlás megállításának vágya nem új kívánság, hiszen végigkísérte az emberiség csaknem egész történetét. Ezen elvárásra adott vá-

<sup>19</sup> Ld. erről: Heller Ágnes: *Mi a modernitás?* <http://mindentudas.hu/elodasok-cikkek/item/28-mi-a-modernit%C3%A1s?.html> [2012. 04. 09.]

<sup>20</sup> Ld. erről: Nyíri Kristóf: *Idő és mobilrend* = [http://www.socialscience.t-mobile.hu/dok/11\\_nyiri.pdf](http://www.socialscience.t-mobile.hu/dok/11_nyiri.pdf) [2012. 04. 09.]

laszként születik, és gyakran nagyon erőteljesen fogalmazódik meg az *etika* tanításának igénye. Am ez a szükséglet napjainkban nehezebben elégíthető ki, mint korábban. Miért problematikusabb ez manapság? Választ keresve ki lehet indulnunk abból, hogy ma *etikák* vannak és nincs etika, pontosabban nincs kitüntetett, egyedül érvényes etika, és remélhetőleg, nem is lesz újra. Mivel a modernitás nyílt társadalmi pluralisztikusak, így a sokféle értékrendszer közötti választás lehetőségét kínálják fel a modern ember számára – az alapvetően megtartandó humanisztikus elvárások megléte mellett. Ma a sokféle *kötés* lehetőségességének világában – *a paradoxonok világában*<sup>21</sup> – élünk, ahol az emberek többféle válaszra lelhetnek életük fontos erkölcsi problémáit – mint például: *Mit kell tennem, ahhoz, hogy jó életet éljek? Van-e rendeltetése, célja az életemnek? Hogyan lesz értelmes az életem?* stb. – faggatva. Az ilyen és hasonló kérdések megválaszolása nehéz feladat, hiszen úgy tűnik, *üresek a kőtáblák*<sup>22</sup> – nekünk kell azokat teleírnunk. Vagy más rálátással mondhatjuk: sokféle kőtáblára lelhetünk, túl sok minden olvasható ki belőlük-róluk, sokféle olvasatuk létezik, s – éppen sokféleségük miatt –, azok már nem egyértelműen segítenek a jó élet fellelésében. Mivel nem állhatunk döntésképtelenül az eltérő értékrendszerek kínálata mellett, hogy élni tudjuk az életünket, választanunk kell az ajánlások közül. Miközben ezt tesszük, kialakítjuk saját értékeinket, saját erkölcsfelfogásunkat. Egy vagy néhány felszólítást megkísérelünk követni, magunkhoz mérjük, ‘magunkra próbáljuk’ ezeket, és a saját utunk keresése közben, az életünkhöz leginkább illeszkedő értékeket szójuk össze. Milyen régi-új ajánlásokkal találkozunk napról napra?

*Légy önmagad!*  
*Légy hű magadhoz!*  
*Légy olyan, mint a többiek!*  
*Tedd azt, amit szokás!*  
*Tedd azt, amit elvárnak!*  
*Légy más, mint a többiek! Légy egyéniség!*  
*Élj a mának! Használd ki a napot!*  
*Légy hű vállalásodhoz!*  
*Alkoss új rendet, akár törvényszegőként is!*  
*Légy törvénytisztelő! Illeszkedj a rendbe!*  
*A szabadság a legfőbb érték, légy szabad!*  
*Légy ígéretet tenni képes lány!*

<sup>21</sup> Heller Ágnes: *Életképes-e a modernitás?* Latin Betűk, Debrecen, 1997. 9.

<sup>22</sup> „Mindkét kőtábla üres vagy éppenséggel értékekkel-parancsokkal televesett, de nem olvasható.” In: Vajda Mihály: *Tükörben*, Csokonai Kiadó, Debrecen, 2001. 134.

Az említett felszólítások, ajánlások között tartalmilag egymással szembenállókat is találunk, ezek mindegyike nem követhető egyszerre. Melyek 'gyűrhatók' hát össze? Legtöbben az ellentétes mozzanatok közötti *kifeszítettségben* kísérünk meg jó életet élni. Nehezíti dolgunkat, hogy a modernitás korában, a kételkedő, reflektáló morális lények számára többféle válasz is megfogalmazódhat az olyan kérdésekre, mint például: *Mit jelent jó életet élni? Mű jelent egyáltalán a jó ember kifejezés?* És nem kevésbé nehéz annak megválaszolása sem, hogy: *Miért is legyen az ember tisztességes?* Szókratészről József Attiláig sokan – filozófusok és művészek is – ez utóbbi kérdésre azt a választ találták elfogadhatónak, hogy: *csak*. Vagyis: a tisztességes ember számára ez nem is kérdés, hiszen, mint már tudjuk, Szókratész állítása szerint a tisztességes ember inkább elszenvedi az igazságtalanságot, mintsem ő lenne igazságtalan másokkal szemben.<sup>23</sup> József Attila *Két hexameter* című verse így szól:

„Miért legyek én tisztességes? Kiterítenek úgyis.  
Miért ne legyek tisztességes? Kiterítenek úgy is.”<sup>24</sup>

Választhat az ember, s aki jó embernek választotta magát, annak számára igaz a szókratészi állítás, amelyet maga Szókratész sem tudott bizonyítani: „*Jobb igazságtalanságot elszenvetni, mint elkövetni.*” Csakhogy, akár érvényes tételként mondható ki ennek ellenkezője is: „*Jobb igazságtalanságot elkövetni, mint elszenvetni.*” Ki ezt, ki az utóbbit tartja a maga számára igazságnak, s építi be az életébe.

## Beilleszkedni/kiválni?

A filozófiai diszciplínák egyikének, az etikának művelői kísérlik meg a rendezett, rendszerezett választást a fenti kérdésekre. Az 'értelmes élet' kifejezés egyik lehetséges tartalma: célja van, tart valami felé. Az élet eseményei történetté szöhetőek, ismétlődések, állandóságok lelhetők fel benne. Honnan eredhet célja? Megint csak azt kell válaszolni, hogy koronként, egyénenként másra alapozódik a válasz, más *mintázatú* erkölcsfelfogások születnek. Életem értelmét kaphatom/felismerhetem akár isteni ajándékként, vagy elfogadhatom szűkebb-tágabb közösségemtől: szüleimtől, barátaimtól, társaimtól. S persze én magam is megfogalmazhatom, megalkothatom a magam számára.

<sup>23</sup> Ld. erről bővebben: Heller Ágnes: *Általános etika* (ford.: Berényi Gábor), Cserépfalvi Könyvkiadó, 1994. 216-223.

<sup>24</sup> József Attila: *Két hexameter*. In: *József Attila összes versei*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1971. 348.

Mindezek mellé-, vagy fölérendelten tudnom kell a véletlenek kiszámíthatatlan szerepéről is. A célra utaló fent említett magyarázatokkal, cél-eredeztetésekkel – akár egyikükkel, de kombinációikkal is – élhettek elődeink, és mi is élhetünk. Mégis: az ókori ember, illetve a premodern ember sors-magyarázata döntően a készen kapott szerep eljátszásához illeszkedett, míg a modern ember nagy lehetősége a saját választással való sorsformálás.

Az etika szó etimológiáját vizsgálva az ógörög *éthosz* kifejezésre lelünk. A szakirodalom a diszciplína elnevezését – vagyis az *etika* filozófiai kifejezés konstruálását – Arisztotelész *leleményeként*<sup>25</sup> tartja számon:

„Nyelvtanilag elemezve az *éthika* melléknév, mégpedig az *éthosz* szóból képzett *éthikosz* melléknév többes számú semleges nemű alakja. Az *éthosz* szó jelentésének ('szokások összessége', 'emberi jellem') eredetileg nincs morálfilozófiai jelentése.”<sup>26</sup>

Már Hérakleitosz egyik töredékében szerepel az ógörög *éthosz* kifejezés – „Az *éthosza* kinek-kinek számára a *daimon*. [B. 119]”<sup>27</sup> –, az *étheó* kifejezés jelentéstartalmait is segíthetnek<sup>28</sup> az etika szó eredetének megfejtésében: isteni sorssal, végzettel rendelkezik az egyes ember, így élete nem más, mint ennek a kapott isteni tervnek beteljesítése, valóra váltása. E terv valóra váltásának feszül neki, erre törekszik hordozója (*étheó*: kifeszülök valami felé; feszítetten törekszem valamire; megvizsgálom valamit; átszűrök valamit). A terv megismerése tehát fontos előfeltétele a jó életnek. Éppen ezért fontos az *Ismerd meg önmagad!* felszólítás az ókori görögöknél. Ez a törekvő, *útonlevő* magatartás a klasszikus filozófusmagatartáshoz illeszkedik. A filozófia eredetileg a bölcsesség szeretetét jelentette, a bölcsességre törekvő magatartás volt a filozófusmagatartás – *philia*: szeretet, törekvés, és a *sophia*: bölcsesség, tudás, bölcsélet ógörög szavak jelentése alapján. Filozófiai diszciplína lévén az etika is hordozója valamiféle törekvésnek: az ember *nekifeszül* sorsa – Istentől és/vagy szülőktől, barátoktól, meghatározó közösségektől kapott, és/vagy saját maga által kitalált, választott, megformált – sorsa beteljesedésének, beteljesítésének.

<sup>25</sup> Steiger Kornél használja ezt a találó kifejezést. In: *33 híres bölcséleti mű*. Móra Könyvkiadó, 1995. 58.

<sup>26</sup> Steiger Kornél: *Arisztotelész*. In: *33 híres bölcséleti mű*. Móra Könyvkiadó, 1995. 58–59.

<sup>27</sup> Hérakleitosz *Műzsái vagy a Természetről*. (Szerk.: Steiger Kornél) Helikon Kiadó, 1984. 31. A zárójelben álló betű és szám [B 119] – a későbbiekre vonatkozóan is – a szakirodalomban elfogadottan: a megfelelő töredéknek Diels-Kranz jelzete.

<sup>28</sup> Turay Alfréd: *Az ember és az erkölcs. Alapvető etika Aquinói Tamás nyomán*. (Katolikus teológiai kézikönyvek 31.)



Írásom címének elfogadtatásához választ kell adnom a következő kérdésre: *Mi fűzi össze az időt és az etikát?* Többféle megközelítésben próbálok rámutatni kapcsolódásukra. Elsőként egy rövid válasz a feltett kérdésre: Shakespeare metaforája. Ez a válasz lehetne a legegyszerűbb, persze nem magyaráz meg semmit, inkább csak érzékeltet. Legalábbis, segítségével hatásosan lehet érzékeltetni az etika születésének mozzanatát, illetve e mozzanat szerepét az emberi közösség és az egyén viszonyának változásában. Az *idő kizökkenése*kor születhet meg az etika<sup>29</sup> – olvashatjuk Heller Ágnes könyvében. Miért olyan hatásos ez a metafora?

Az etika, vagyis az erkölcsstan, a tudományokat rendszerező Arisztotelész besorolása szerint: *gyakorlati* filozófia – születésének korát a filozófiatörténetesek az ie. 5-4. századra teszik, és Athént jelölik meg e folyamat kitüntetett poliszaként. Athénban, Szókratész és a szofisták korában született az etika, ekkor, ott – szemléletváltozás, életvitel-változás, az egyes embernek a közösségéhez, és az egyénnek saját életéhez való *viszonyulás*ának megjelenésével – *kizökken az idő*<sup>30</sup>. Athén szabad polgárai között már voltak olyanok, akik rácsodálkoztak és rákérdeztek a szokások, hagyományok, elvárások, szabályok eredetére, a hozzájuk való viszonyulás pedig gondolkodásuk tárgyává vált. Csak a szabadsággal is rendelkező emberi lény alakíthatja ki ezt a viszonyulást, hiszen ennek – vagyis a *morális reflexió* megjelenésének – feltétele az alternatívák között választó ember, aki gondolkodhat másként, mint ahogy szokás, választhat különböző lehetőségek között, majd pedig – választását követve –, élhet is másként, mint ahogy szokás. Hegel szavaival: ekkor, ott, megjelent az idő elve, a fejlődés elve.<sup>31</sup> Ezt követően – több mint két évezred elteltével

<sup>29</sup> Heller Ágnes: *Kizökken az idő. Shakespeare, a történelemfilozófus I.*, Osiris kiadó, Bp. 2000. 36-37.

<sup>30</sup> „„Kizökken az idő» mondja Hamlet. Kizökken az idő Shakespeare minden trágédiájában, történelmi drámájában, sőt sok vígjátékában is.” In: Heller Ágnes: *Kizökken az idő*, I. Osiris Kiadó, 2000. 7. „Kizökken az idő: kétfajta jog ütközik meg egymással. Az ember vagy az egyikkel, vagy a másikkal igazolja törekvéseit, mindkettővel azonban nem teheti. Néhány Shakespeare-hős csupán az egyikkel igazolja tetteit, némelyek a másikkal, de sokan közülük mindkettővel. A törvényesség válsága a *kettős kötés* válsága.” Uo. 36-37.

<sup>31</sup> Hegel szerint az idő elve, pontosabban a történetiség vagy a fejlődés elve a görögökkel lépett be az emberiség világába. Történetfilozófiai könyvében a keleti – elsősorban a kínai és indiai – despotikus társadalmi berendezkedéseket vizsgálva írta, hogy csak ciklikus mozgásként, körforgásként és semmi esetre sem fejlődésként lehet értelmezni azokat a változásokat, amelyek a keleti világban történtek. „[Itt] még hiányzik az objektív lét és a szubjektív hozzáigazodás ellentéte, ezért minden változékonyság ki van zárva, és az egy helyben való topogás, amely örökké ismét megjelenik, helyettesíti azt, amit mi történetinek neveznénk. Kína és India mintegy kívül esik a világtörténeten [...]” In. Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*, Akadémiai Kiadó, Bp. 1979. 214.

– a francia forradalom korára Európa a modernitás folyamatait kiérlelte, a felgyorsult tudományos és technikai változások felgyorsult élettempót eredményeztek, s mára a kommunikáció új eszközei lehetővé teszik az azonnali kommunikációt. Erre alapozva mondható, hogy korunk az azonnaliság világa, a jelenidejűség világa, az új egyidejűség világa.

Nemcsak a kommunikációnkra jellemző az azonnaliság: a szükségletek megjelenése és kielégítése közötti idő is lerövidült. '*Csak egy hitelkártya és már is megvan minden.*' Éppen ezért, korunkra tekintve az idő eltűnésének értelmezése válik elgondolkodtató filozófiai-etikai feladattá. Ez a metafora – miként a *kizökkenett idő* metaforája is –, tartalmi változásokat érzékeltet: az embereknek önmagukhoz, életükhöz, a másik emberhez, lehetőségeikhez való viszonyulása megváltozott, átrendeződött.

Az idő *kizökkenésének* nagy áldása az individuummá válás lehetőségének megszületése. Seneca is, Horatius is – elhíresült ajánlásukban – erre ösztönöztek. Seneca erkölcsi leveleinek egyikében figyelmeztet arra, hogy az élet gyorsan elillan, éljük meg az életünket, ne csak készülődjünk rá:

„Cselekedj hát [...], markolj meg minden órát. Tedd rá kezed a mára, és kevésbé fogsz függeni a holnaptól. Míg késlekedünk, elfut az élet. Minden a másé, [...] csak az idő a miénk.”<sup>32</sup>

Ugyanezt találjuk Horatius felszólításában: *Carpe diem!* (Ragadd meg a pillanatot! Élj a mának!) Mindkettejük ajánlása: Légy egyéniség! Mára az azonnaliság világa – számos pozitív hozadéka mellett – sok-sok torz jelenséget is megteremtett. Korunk reklámokkal manipulált tömegembere Seneca fenti ajánlását mintha végletes formában valósította volna meg: fogyasztásra koncentrált világban, *új egyidejűségben* él, mindent azonnal megkapó, múlt és jövő nélküli fogyasztóként éli az életét. Míg az etika születésekor – az idő *kizökkenése*kor – a közösségről részben levált, önállósult magánember született meg, aki *mert* gondolkodni, aki kialakíthatta morális viszonyulását, addig korunkban, az idő *eltűnését* említve, ezzel ellentétes tendenciák megjelenését is látjuk. Az önállóan gondolkodó egyéniség helyett napjainkban ennek torz utánzata uralja a közmédia világát, és ezzel együtt éltetőjének, a fogyasztásra berendezkedett, csak arra koncentráló – Heidegger kifejezését használva – *akárkinek*<sup>33</sup> életvilágát is. Az egyéniség torz utánzata, csupán külsőségei miatt mása, a mindig *átvedleni*' képes, mindig más bőrben megjelenő ál-egyéniesség,

<sup>32</sup> Seneca: *Erkölcsi levelek* (ford.: Kurcz Ágnes), Kossuth Kiadó, 2001. 5.

<sup>33</sup> Heidegger alkotása a híres *das Man* kifejezés: Man – általános alany a németben, ezt Heidegger 'semlegesneműsítette', a semlegesnemben főnevesített alakja a *das Man*, az *akárki*. Ld.: Heidegger: *Lét és idő* (ford.: Vajda Mihály), Gondolat Kiadó, Bp., 1989. Az *Önmaga mindennapi léte és az akárki* című fejezetben (258-264).

a celeb. A celebek életének nagyító alatti követését, felszínes életük utánzását, közhely-gondolataik frázisszerű ismétlését az információközlés mai eszközei lehetővé teszik. A kiválasztott-rajongott celeb életének követésében, éppen aktuálisan 'trendi' külsőségeinek utánzásában akár ki is merülhet az egyén igénye a saját életének magalkotására. Így egyéniségek helyett ál-egyénségek tömegtermelése folyhat az azonnalosság kultúrájában.

Idő és etika összefonódására utalhatunk még az ókori görögök időre vonatkozó kifejezéseinek – *Kairosz*<sup>34</sup> és *Kronosz*<sup>35</sup> – segítségével is.<sup>36</sup> A jelen, a *most* megélésére ösztönző tartalmat hordoz a *Kairosz*ra utaló idői kifejezés mögöttes tartalma: meg kell ragadni a pillanatot; üstökön kell ragadni a szerencsét; ki kell használni az éppen most adódó lehetőségeket, mint tette ezt *Kairosz*. Ezzel szemben a folytonosságot, az idő egyenletes múlását – ezzel együtt az időnek kiszolgáltatott emberi életet – jeleníti meg az emberi léteztől független, örök folyású idő-képben, a másik időistennek, *Kronosznak* az alakjában. Megtörténhet persze, és meg is történik az idő birtokbavétele a két idő-mozzanat összekapcsolásával: amennyiben az embert *ígéretet tenni képes lényként* írjuk le – ahogyan Nietzsche tette<sup>37</sup> –, akkor a jövőbeli eseményt *mostba* előrehozó, a múltbeli eseményekre emlékező lényként tekintjük, aki a múltat, jelent, jövőt egyaránt birtokolja.

Mi fűzi még össze az időt és az etikát? Számos morálfilozófia tartja lényeges feladatának, hogy az egyes ember felé fordulva neki ajánljon kapaszkodókat. Választ keresve a – *Hogyan élhetem a saját életemet?* – kérdésre, Michael Ende *Momó* című regénye szereplőjének, egy fodrásznak a töprengését idézem:

„Így telik el az életem [...], csattogtatom az ollót, fecsegek szappanozás közben. Egyáltalán mi marad nekem az életből? [...] Semmi értelme az életemnek. [...] Mert hát ki vagyok én? Egy kis fodrász, ennyi lett belőlem. Ha az igazi életet élhetném, egészen más ember volnék. [...] De hát [...] ilyesmire az én munkám mellett nincs idő. Mert az igazi élethez idő kell. Szabadnak kell lenni.”<sup>38</sup>

Értelmes életet igényel az ember. Mintha terve lenne vele Istennek, a természetnek vagy az emberiségnek. Rendeltetéssel szeretne bírni, hiszi hát, hogy

<sup>34</sup> Az idő, mint *Kairosz*: a döntő pillanat, az alkalom.

<sup>35</sup> *Kronosz* a legfiatalabb titán, *Uranosz* és *Gaia* egyik fia, *Uranosz* után ő a világ ura, az idő istene.

<sup>36</sup> Brand, Stewart: *Amíg világ a világ. Idő és felelősség – A hosszú most órája* (ford.: Kertész Balázs), Vince Kiadó, 2001. 15.

<sup>37</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*, in: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor), Holnap Kiadó, 1996. 59.

<sup>38</sup> Ende, M.: *Momó. Avagy furcsa történet az időolvajokról s a gyerekekről, aki visszahozta az embereknek az ellopott időt* (ford.: Kalász Márton), Móra Ferenc Könyvkiadó, 2003. 54.

sorsa van, hiszi, hogy rendeltetése van életének. *Saját* életét akarja élni, a *saját* élethez pedig – Ende regényének fodrása szerint – idő kell, és szabadság kell. A készen kapott életet – azzal azonosulva – gondolatlanul, az éppen adott *mostban* élheti meg az ember, a *saját* életre azonban rá kell lelteni, ki kell találni, meg kell tervezni azt. Ehhez valóban idő kell, és persze szabadság. Csak a szabad ember lehet felelős tetteiért, életéért. Csak a szabad lény lehet olyan szubjektum, aki hordozza magában azt a törekvést, hogy a *saját életét* megválassza és megalkossa.

Mit jelent egyáltalán az, hogy valaki a *saját életét* éli? Most csupán egy rövid választ adok erre a kérdésre – hiszen munkám egészének éppen ez az egyik sarkalatos kérdése, éppen e kérdésnek többféle megválaszolási lehetőségére szeretnék rámutatni a kötetben bemutatott erkölcsfilozófiák segítségével –: aki a *saját életét* éli, az nem csupán szereplője, hanem szerzője is saját drámájának. Ottlik Géza *ingyen mozi* metaforáját<sup>39</sup> idézve pedig mondhatjuk: az ember saját élete *ingyen mozijának* nézője és szereplője is egyben. Élheti persze kívülről irányított lényként, bábuként is életét. S a véletlenek kiszámíthatatlansága is lehet olyan hatással életére, hogy olykor csak bábuként éli meg a vele történeteket, s *nemudását*, bizonytalanságát tudatosítja. *Saját* életének mondhatja az *Istentől kapott*nak hitt, vagy őseitől, közösségeitől ráhagyományozottnak tartott, vagy a véletlenek eredőjeként elfogadott, és persze a maga választásával megteremtett életet is.

Miközben magához méri az elvárásokat, *'útszíri'* magán a törvényt, s közben magát is vizsgálja, s önmagát megismerve törekszik – neki szánt, vagy ráhagyományozott, vagy magáénak ítélt, magának megfogalmazott – sorsát beteljesíteni.

Az időre vonatkozó két görög kifejezés (*Kronosz, Kairosz*) tartalmában is megjelenő kettősség valójában nem más, mint: folytonosság és megszakítottság, állandóság és mássá levés egymást feltételező kettőssége. Törvénykövető módon tedd az elvártat, a megszokottat folytatva élj! Törvényhozóként pedig: alkoss új rendet, cselekedj másként, mint ahogy előírják. Éppen e szélsőséges viszonyulások lehetségeségét, választhatóságát ismeri fel és alkalmazza a maga morális reflexióját kialakító ember.

*Kronoszhoz* vagy *Kairoszhoz* való illeszkedés, állandóság és mássá levés elentétes elemeihez való viszonyulás rejlik abban is, ahogyan az egyén az életében megjelenő determináló tényezők és szabadságelemek szerepét értékeli: szabadságra, függetlenségre törekvés vagy biztonságra, stabilitásra törekvés orientálja-e inkább választásaiban? Itt is említetők a végletek: a *lét elviselhetetlen könnyűségének* választásával semmiféle függőség, kötöttség nem vállalása, vagy ennek ellentétéként a végtelen teher cipelésének kényszeres elfoga-

<sup>39</sup> Ottlik Géza: *Buda*. Európa Könyvkiadó, Bp. 1997. 297.

dása, a más által rárakott, a véletlenül rátelepedett vagy önként magára emelt teherrel mozdulatlan, tehetetlenné válhat az ember.

A megszokottnak az egyénhez illesztésében megmutatkozik a közösség és az egyes ember viszonyában rejlő örök feszültség. Nekifeszül az ember a tervnek, amíg úgy gondolja, hogy az a terv – amelyet vagy Istentől kapott, vagy meghatározó közössége, közege adta neki, vagy maga fogalmazta meg magának – az élete értelme. Eközben beilleszkedésre, másokkal való azonosulásra és ugyanakkor a közösségéből való *kiválásra*, egyediségének megmutatására, önmaga elismertetésére is törekszik, s az ellentétes elvárások teljesítéséhez keres kapaszkodókat. Közösségi lényként, *társas állatként* mindig egy adott közegben szocializálódik, adott közösség szokásait, értékeit sajátítja el, és ezzel együtt saját másságát is törekszik felismerni, kitalálni, megválasztani, majd megvalósítani. Vannak, akiknél az első mozzanat lesz meghatározó szerepű, vannak, akiknél a második. Többnyire megszenvedjük az összeillesztést, mégis: kevesen vannak, akik nem hangolják össze e kettőt, s valamelyik póluson rekedve – akár betegesnek is mondható –, szélsőséges viszonyulást alakítanak ki.

A szélsőséges viszonyulás négy alaptípusáról, a *mániákról* már Platón dialógusaiban olvashatunk. Ilyen kapcsolat megteremtésének lehetőségét hordozza az az ember, akiben a közösségnek való megfelelés igénye eltúlzott mértékűvé válik, s például a magánytól, elhagyatottságtól, kirekesztettségtől való félelmében lemond az *énné* válásról, depressziós lelki zavarokat alakít ki. A másik véglet felé sodródás is lelki zavarokhoz vezet: önmaga *elvesztésétől* való félelmében a skizofrénia tünetei jelenhetnek meg az egyén viselkedésében.

Az ember közösségi lényként válik emberré, közösség(ek)ben éli az életét: közösségében törekszik az *elvegyülésre/kiválásra*,<sup>40</sup> önmaga sajátosságainak megformálására. Eközben meg kell őriznie a meglévő világot, és változtatnia, alakítania is kell rajta. Mind az *én* és a *másik*, a *többiek*, mind pedig az *én* és a *világ* vonatkozásában kialakítja a maga viszonyulását. Mindkét relációban problematikus a szintézisteremtés, így a pszichés problémák kialakulásának

<sup>40</sup> Utalás József Attila: *Kész a leltár* című versének részletére:

„Magamban bíztam eleitől fogva  
ha semmije sincs, nem is kerül sokba  
ez az embernek. Semmiképp se többé,  
mint az állatnak, mely elhull örökre.  
Ha féltem is, a helyemet megálltam  
születtem, elvegyültem és kiváltam.”

In: József Attila összes versei, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1971. 349. <http://magyarirodalom.elte.hu/sulinet/igyjo/setup/portrek/jozsefa/kesza.htm> [2012. 05. 28.] (Kiemelés tőlem: N. E.)

is fennáll a lehetősége. Fritz Riemann, német pszichológus, megjegyzésre érdemes párhuzamok segítségével írt e nehézségekről, az ember életében jelen lévő főbb orientációkról, s ezek végzetes, vagy legalábbis betegséghez vezető csapdaszituációiról:

*„Olyan világba születünk bele, amely négy hatalmas impulzusnak engedelmeskedik.”<sup>41</sup>*

Ezek a következők: revolúció és rotáció. Földünk a Nap körül kering (*revolúció*), ugyanakkor saját tengelye körül is forog (*rotáció*). További két impulzust jelent a nehézségi erő (*centripetálisan* befelé vonz) és a kiszakadásra mozdító *centrifugális* erő hatása<sup>42</sup>. Riemann ezen impulzusok mindegyikének megfelelően egy-egy emberi viszonyulás-típust:

*„A rotációnak, a saját tengely körüli forgásnak pszichológiailag értelemszerűen az individualizációra, az egyénné válásra való posztulátum felelhetne meg, tehát az, hogy egy egyedi lény, individuum jöjjön létre. A revolúciónak, a Nap, mint központi égitestünk mozgásának az a posztulátum felelne meg, hogy egy nagyobb egészbe illeszkedjünk, a saját-törvényűségünket, saját-akaratúságunkat határok közé szorítsuk a személyünk fölötti összefüggések javára. [...] A centripetális, a nehézségi erőnek a lelki síkon az állandóságra és állhatatosságra irányuló impulzusunk felelne meg; a centrifugális erőnek ezzel szemben az, amely minket újból meg újból előre, a változásra, az átalakulásra serkent.”<sup>43</sup>*

Miközben tehát elvegyülni és kiválni próbálunk, világunk megőrzésére, állandóságra törekszünk, és egyben világunk megváltoztatására, átalakítására is. A felsorolt alapimpulzusokhoz kapcsolódóan Riemann megkülönbözteti a szorongás négy alapformáját:

1. szorongás az ön-odaadástól, én-elvesztésként megélve; a szkizoid személyek jellemzője.
2. szorongás az önmagává-válástól, védtelenséggént és elszigeteltséggént megélve; a depressziós egyénekre jellemző.
3. szorongás a változástól, bizonytalansággént megélve; a kényszeres személyekre jellemző.
4. szorongás a kötöttségektől, szükségességgént, véglegességgént és szabadsághiányként megélve; a hisztérikus személyekre jellemző.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Riemann, F.: *A szorongás alapformái* (ford.: Jólesz László), Háttér Kiadó. Bp. 1998.

<sup>42</sup> Riemann, F.: *A szorongás alapformái*, Háttér Kiadó. Bp., 1998. 12.

<sup>43</sup> Riemann, F.: *A szorongás alapformái*, Háttér Kiadó. Bp., 1998. 14.

<sup>44</sup> Riemann, F.: *A szorongás alapformái*, Háttér Kiadó. Bp., 1998. 18.

A Fritz Riemann leírta határok érintésének elkerülése folyamatos tanulást, gondolkodást, alkalmazkodást és megújulást igénylő feladata az embernek.

Mi következik abból, hogy az etika, az erkölcsstan filozófiai diszciplína, melynek vizsgálódási területe az emberi gyakorlatban feltáruló viszonyrendszer egy aspektusa? A válaszadáshoz célszerű kiindulni az etikának a filozófiához való viszonyából.

Amennyiben Arisztotelész gondolatából indulunk ki, s az etikát *gyakorlati filozófiának* tekintjük, akkor a filozófia sajátosságait, problematikusságát az erkölcsstan terén is fel kell tárunk. Milyen sajátosságokról van szó?

A filozófiai kérdések sokféleképpen megválaszolhatók, nincs egyedül üdvöztető válasz a kérdésekre. A tapasztalat határain túli területet érintő kérdésekre adott válaszrendszerek másként működnek, mint az egzakt tudományoké. Etika is sokféle lehetséges, az etika alapvető kérdéseire – leginkább a *Mit kell tennem, hogy tisztességes legyek? Mit jelent tisztességesnek lenni?* – ugyanis többféle válasz adható, ám ezekre a kérdésekre sincs egyedül üdvöztető válasz. Ugyancsak sokszínűséget tapasztalunk, ha a *Mire alapozható az etika?* kérdésre megfogalmazott válaszokat összevetjük. Márpedig az etikusok ennek megválaszolását is megkísérlik, szeretnék ugyanis megválaszolni racionálisan a – megválaszolhatatlan, pontosabban fogalmazva: jobbára csak szubjektív, egyéni választással megválaszolható – *Miért legyen az ember tisztességes?* kérdést.

A *Mit kell tennem, hogy tisztességes legyek? Mit jelent tisztességesnek lenni?* kérdésekre a más-más közösségben született válaszok más érvekre alapozottan lesznek koherens etikák. Az örök elvárás – *Légy tisztességes ember!* – megmarad ugyan, ám bizonyos mértékben változik a tartalma, különböző korokban/közösségekben más-más jelentéssel bír ugyanez a felszólítás, és még inkább elmondható, hogy más alapozású, más érvekre támaszkodó lesz a felszólítás. Eltérő érvrendszerre hivatkozó ajánlások születtek a premodern és a modern tisztességes emberek számára, illetve a vallásos és az ateista emberek számára. Megint másféle érvrendszert alkalmaznak azok, akik az erkölcsi értékelés során a tett következményeit, hasznosságát, a végeredményt tekintik elsődlegesnek, mint akik a szándék, az akarat meghatározó jelentőségét emelik ki, vagy akik a cselekvő személy habitusát, jellemét tekintik meghatározó jelentőségűnek. Mégis kikristályosodik néhány – módosuló alakban megjelenő – általános elvárás, elemi erkölcsi szabály, s ezek minden emberi közösség erkölcsi világának arculatához szükségszerűen hozzátartoznak. Ilyen például a – különböző megfogalmazásokban ismert – arany szabály: *Ne árts másnak!* Másként megfogalmazva: *Ami magadnak nem kívánsz, ne tedd azt másnak!* Minden kor közösségeiben ismétlődő, újra megjelenő elvárás, a másként és másként mutatózó erkölcsi *arculatok*, *mintázatok* mind-egyikének azonosság-eleme az említett felszólítás.

## A filozófiai/etikai gondolkodás gyökerei

Milyen problémák felvetődésével kezdődhetett az erkölcsi gyakorlatot tematizáló filozófiai diszciplína, az etika? Érdemes párhuzamot vonnunk a filozófiai gondolkodás formálódása és az etika kialakulása között. Erre Karl Jaspers írására támaszkodva teszek kísérletet, amikor megvizsgálom, mennyiben érvényesek a filozófiai vizsgálódásról tett megjegyzései az etika területén. Jaspers – *Bevezetés a filozófiába* című művében –, három markáns problémahelyzetet emelt ki, azokat, amelyek a legfontosabbak voltak a filozófiai gondolkodás formálódásában/születésében. Ezek: rácsodálkozás az evidensre, kételkedés az ismeretek megbízhatóságában és a határszituációba került, kétségbeesett ember értelem-keresése.

Rácsodálkozásból születik az ontológiai, lételméleti kérdés. Az ember rácsodálkozik arra, ami körülveszi, a világra, a mozgásra, és mindezek eredetét firtatja: *Mi által vannak létezők? Mi az arkhé? Mi az eredendő? Mi a szubsztancia? Mi a közös mindenkiben?* A filozófia művelése sokak szerint luxus, nincs gyakorlati hasznossága, mégis: az emberek *metafizikai hajlamuknál* fogva megfogalmazzák ezeket a kérdéseket, és válaszukat is megpróbálják megalkotni. Híres rácsodálkozó kérdés Leibniz kérdése: *Miért van egyáltalán valami, miért nincs inkább semmi?*<sup>45</sup> Ugyanígy feltehető az etikán belül valamely erkölcsi jelenség létezésére való rácsodálkozás is: *Jó személyek léteznek – hogyan lehetségesek?*<sup>46</sup> Kant összekapcsolja a két 'rácsodálkozást', s így fogalmaz:

„Kedélyemet két dolog tölti el egyre újabb és fokozódó csodálattal s tisztelettel, minél gyakrabban és kitartóbban gondolok rájuk: a csillagos ég fölöttem és az erkölcsi törvény bennem.”<sup>47</sup>

Ahogy a filozófiai gondolkodás<sup>48</sup> – ezen belül a lételméleti, *ontológiai* alapkérdés megválaszolása –, úgy az etikai kérdések megfogalmazása is kezdődhet rácsodálkozással: *Mi az emberi élet értelme?* Vagy még inkább így kérdezzünk: *Mi az értelme életemnek?* Többnyire ez a legfőbb kérdés, és nem arra kérdezzünk rá, hogy: *Van-e értelme az emberi életnek? Van-e értelme az életemnek?* Ezen utóbbiakat hallgatólagosan csaknem mindenki igennel válaszolja meg – kivéve talán a nihilistákat. Természeti lény mivoltunkból következően az *Élj!* parancsot követjük. Spinoza *Etika* című könyvében ezt a kérdést érintve így írt:

<sup>45</sup> Leibniz *válogatott filozófiai írásai*, Európa Könyvkiadó, Bp., 1986. 298.

<sup>46</sup> Heller Ágnes: *Általános etika* (ford.: Berényi Gábor), Cserépfalvi Könyvkiadó, Bp., 1994. 14.

<sup>47</sup> Kant: *A gyakorlati ész kritikája*, Cserépfalvi Kiadó, Bp., 1996. 213.

<sup>48</sup> Jaspers, K.: *Bevezetés a filozófiába* (ford.: Szathmáry Lajos), Európa Könyvkiadó, Bp., 1989. 17, 24.



6. tétel: „Minden dolog, amennyiben rajta áll, arra törekszik, hogy megmaradjon léteiben.”

7. tétel: „Az a törekvés, amellyel minden dolog a maga léteiben megmaradni törekszik, semmi más, mint magának a dolognak valóságos lényege.”<sup>49</sup>

„[...] az erény alapja saját létünk fenntartására irányuló törekvés, a boldogság pedig abban van, hogy az ember fenn tudja tartani a maga létét.”<sup>50</sup>

Persze, magában a kérdésben – *Mi az életem értelme?* – már benne van az állítás: van értelme az életnek.

A rácsodálkozás mellett kételkedéssel is kezdődhet a filozófiai gondolkodás<sup>51</sup>: elsősorban az ismeretelméleti, gnoszeológiai kérdés megválaszolásának közelítése során. A jó tudása, a jóról való ismeretek és a jó megtétele közötti kapcsolat az etika születése óta nagyon jelentős problémája az etikai kérdésekkel foglalkozóknak. Ahogy mindenféle ismerethez lehet kétellyel fordulni, úgy természetesen a jó és a rossz tudása is lehet kétely tárgya. Miként az igaz ismeret kimondásához, bizonyításához igazságkritériumot kell megfogalmazni, úgy – bár az erkölcsi értékek nem igaz-hamis jellegűek – a *jó-rossz* kategóriapár használata is igényli a jó és a rossz tudását, az értékekről való tudást. Az erkölcsi tartalmú ajánlásokhoz is lehet szkepszissel, kételkedéssel viszonyulni, s igényelni lehet nem csupán az értékek meghatározását, de megalapozását, igazolását is. Egy-egy etikán belül az erkölcsi értékeket a filozófus levezetheti valamilyen magasabb rendű létezőtől, transzcendens világból, így születnek az approbációs etikák.<sup>52</sup> Mások az emberi világban, az egyes emberben, emberi közösségben fellelhetőnek találják és írják le, vagy a természettörvényekre hivatkozva kísérlik meg etikájuk megalapozását.

Az erkölcsi értékekhez kritikusan viszonyuló ember kételkedhet a normák érvényességében, követendő voltában, s kialakíthatja életének új normáit. Mint tudjuk, éppen ez a morális reflexió előfeltétele, ami pedig az etika születésének alapja. Mindezek után egyértelmű, hogy kritikus gondolkodással, kételkedéssel is kezdődhet az etikai problémák felvetése, sőt: az etika születésének korát akár úgy is feltüntethetjük, mint a szokások, elvárások – valójában: az érvényesnek tartott értékek – érvényességének megkérdőjelezését.

Jaspers említi még – mint a filozófiai gondolkodás kezdetének harmadik leggyakoribb lehetőségét – a határszituációba került ember újszerű rálátását az életre, a világra, értékeire. Valójában ekkor is *rácsodálkozásról* van szó, hiszen más megvilágításban látja az egész világot, helyzetét a korábban birtokolt sza-

<sup>49</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 161.

<sup>50</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 276-277.

<sup>51</sup> Mint például Szent Ágoston, illetve Descartes filozófiájában.

<sup>52</sup> *Approbáció* (latin): megerősítés, jóváhagyás, helyeslés.

badságától megfosztott ember, az elkövetett bűne miatt gyötrődő, vagy éppen szerelmissé lett ember, vagy aki a halálhoz került valamilyen módon közel. Az ilyen és ezekhez hasonló *határszituációk* kizökkentik az embert megszokott életritmusából, átértékelítik vele egész életét, s ilyenkor teszi fel magának az emberlét *súlyos* kérdéseit: *Mi az élet értelme? Hogyan lehetek boldog? Hogyan viszonyuljak a halálhoz? Bűnösként hogyan nyerhetek feloldozást?* Ezek a filozófiai kérdések pedig már egyértelműen az erkölcsfilozófia vizsgálódási területéhez tartozó kérdések.

Az etika története – Szókratész és a szofisták korától akár korunkig – tanulmányozható, az értékek születése és átértékelése nyomon követhető az emberiség történelmében. Szókratész és a szofisták előtt az erkölcsi gyakorlat szférájához tartozó cselekvésmódokat elemezhetjük, a szokások, hagyományok követésétől indulva, vagy még korábbi emberi időkre tekintve, akár a tabuk ősi tilalmaitól – mint az erkölcsi normákat megelőző távoli előzményektől is – eredeztethetjük az erkölcsi parancsokat. Szókratész után pedig a *modern Szókratész*: Kierkegaard, vagy – a magát immoralistának is nevező – Nietzsche, már csaknem *határsértők* lettek a morális kérdések megválaszolásában, sőt: az etika kérdéseinek újragondolásában. Kierkegaard – az erkölcsi értékek érvényességén már túljutó – *Amaz Egyest* helyezte a közösségi elvárások *általánossága* fölé. Nietzsche is *minden érték átértékelését* hirdette, s – ugyancsak az erkölcsi értékek megalapozásának problémáját kutatva, Isten híján – az egyes embert tekintette az értékek teremtesének lehetőségével bíró lénynek. Szókratésszal és a szofistákkal jelent meg a morális reflexió lehetősége, korunkban pedig – amennyiben *Isten halott*, s ennek következményeként *üresek a kőtáblák*, vagy teleírtak ugyan, ám *nem olvashatók*<sup>53</sup> – megnőtt az egyénre háruló felelősség a *saját morál* megteremtésének dolgában.

## IDŐ NÉLKÜL / IDŐBEN

### Intuitív látásmód – Kelet; Racionális látásmód – Nyugat

Egy japán filozófus – Daisetz Teitaro Suzuki – tanulmányából<sup>54</sup> idézett néhány gondolat segítségével próbálom érzékeltetni azt a másságot, amelyet a keleti és a nyugati kultúra legfőbb eltéréseként emelek ki. Ennek leírása se-

<sup>53</sup> Vajda Mihály: *Tükörben*, Csokonai Kiadó, Debrecen, 2001. 134.

<sup>54</sup> Daisetz Teitaro Suzuki: *Előadások a zen-buddhizmusról* (ford.: Gy. Horváth László), in: E. Fromm – D. T. Suzuki: *Zen-buddhizmus és pszichoanalízis*. Helikon Kiadó, 1989.



*Kis virág, a kezemben tartalak,  
De ha meg tudnám érteni, hogy mi vagy,  
Gyökerestül-mindenestül, egészen:  
Istent meg az embert is érteném.*<sup>57</sup>

Suzuki szerint a nyugati költő racionális szellemű, aktív és analitikus. Kitépi a növényt, elemezni, szétszedni, leírni akarja, mindent tudni szeretne róla, *érteni* vágyik azt. Ezzel a közelítésmóddal persze elpusztítja, hiszen ki kellett tépnie ahhoz, hogy megvizsgálhassa.

Fent említett tanulmányában Suzuki a következő sajátosságok kiemelésével írta le a nyugati látásmód emberét: én-központúság, vagyis individualizáció; intellektualitás, objektivitásra törekvés, távolságtartás, elkülönültség a természettől és Istentől is; racionalitás, általánosítási igény, fogalmi gondolkodás<sup>58</sup>. A nyugati ember egyre többet akar tudni, és tudását felhasználva egyre újabb, és újabb eszközök, gépek, technológiák használatával egyre sikeresebben akarja kielégíteni – ésszerűtlenül is egyre csak burjánzó – szükségleteit. Többet akar tudni, többet birtokolni, ennek érdekében sok esetben megengedi magának a természet pusztítását is.

A keletiét pedig: csoportközpontúság (társadalmilag), szellemi individualizáció, szubjektivitás, szintetizálás, teljességre törekvés, érzés-, vagy inkább: ráérzés-központúság, intuitivitás.<sup>59</sup> A nyugati létmódhoz a természet átalakításának, birtoklásának igénye tartozik, a keletihez pedig a természettel való egységre, a természettel való azonosságára alapozott életvitel, és a természet változatlan átörökítésének igénye. Az ókori keleti ember nem akarta megváltoztatni a természetet, az emberi kapcsolatokat, a világot, hanem meg akarta őrizni azt, lényegi változatlanságában, öntörvényű, ciklikus változásaiban. A keleti létmódú ember nem vágyott újabb és újabb gépekre, tárgyakra, hanem a változatlan kapcsolatvilág megőrzését tekintette értéknek. Említett tanulmányában Suzuki egy nagyon érzékletes példa segítségével – Csuang-ce<sup>60</sup> munkafilozófiájának bemutatásával – írta le a keleti ember változatlanságra, a természettel való egység megtartására törekvését:

*„Egy paraszt kutat ásott és ennek vizével öntözte a földjét. Egyszerű csöbörrel húzta fel a vizet a kútból, mint a legprimitívebb emberek. Egy arra járó, ezt látva, megkérdezte a parasztot, miért nem használ gémet, hiszen azzal fölösleges munkát takarítana meg, és többet is végezhetne, mint ezzel a kezdetleges eljárással. A paraszt így felelt: »Tudom, emberi munkát takarítanék meg vele, azért is nem használom. Attól félek, egy*

<sup>57</sup> Uo. 13-14. (Váradý Szabolcs fordítása.)

<sup>58</sup> Uo. 16.

<sup>59</sup> Uo.

<sup>60</sup> Csuang-ce ókori kínai bölcs (ie. kb. 369-286).

ilyen szerkezet géplelkűvé tenne. A gépközpontúság pedig semmittevéshez, lustasághoz vezetne.«<sup>61</sup>

A fentiekből – az időhöz, időbeliséghez való viszonyulás vonatkozásában is lényeges – másság következik: a nyugati ember siet, drága az ideje, az idő pénz, az idő kincs számára. Akár úgy is fogalmazhatunk, hogy azért kell neki az egyre gazdagodó tudásával megalkotott egyre jobban funkcionáló technika, az új eszközök, gépek, hogy azok használata mellett jól tudjon gazdálkodni legnagyobb kincsével, az idővel. S mivel a nyugati ember számára nagyon fontos az idő, legfőbb törekvéseinek egyike az idő jó kihasználása. Reflektálásával, kritikus-rationális világhoz-viszonyulásával és persze kritikus-rationális önmagához-viszonyulásával távolságot teremt a jelen és a múltbeli-jövőbeli események, továbbá önmaga és a világ, saját megélt élete és annak magyarázata, értékelése között. Az individuummá válás egyben morális lénné válást és időben való létet is feltételez. A viszonyuló, reflektáló ember távolságteremtő tevékenységének egyik eredménye a megteremtett viszonylagos autonómia lehet, a másik pedig az életét kísérő örökös szorongás.<sup>62</sup>

<sup>61</sup> Daisetz Teitaro Suzuki: *Előadások a zen-buddhizmusról* (ford.: Gy. Horváth László), in: E. Fromm – D. T. Suzuki: *Zen-buddhizmus és pszichoanalízis*, Helikon Kiadó, 1989. 19.

<sup>62</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter), Göncöl Kiadó, 1993. 19-20. Ld. erről részletesebben a *Kierkegaard és az Énné, egzisztenciává válás problematikája* című fejezetben.

## 2. A SZOFISTÁK ÉS SZÓKRATÉSZ KORA

### A MAGÁNEMBER SZÜLETÉSE

„Minden dolognak mértéke az ember.”<sup>63</sup>

Dosztojevszkij, a 19. századi orosz regényíró hadmérnöki tanulmányai alatt – pénzszűkében – gyakran írt pénzkérő levelet apjának, amelyekben arra is utalt, hogy *különteára*<sup>64</sup> is kérné a pénzt, mert arra *kell*. Később egyik regényében – *Feljegyzések az egérlyukból* – hasonlóképpen fogalmaz szereplője, az odúlakó:

„És azért, hogy békében hagyjanak, egy kopejkáért rögtön eladom az egész világot. A világ pusztuljon el, vagy én teát ihassak? Azt felelem: inkább a világ pusztuljon el, csak én ihassak mindig teát.”<sup>65</sup>

Az odúlakó olyan individuum, aki érzékeli a saját és közössége(i) érdekei közötti feszültséget. Beilleszkedési problémákkal küzd, gondot okoz számára önmaga elfogadtatása másokkal. Egyedi-egyéni tulajdonságait elismertetve szeretne kiválni közegéből, akár a számára nem igazán kedvező külső hatások, a *világ* ellenére is.

Magánérdek és közérdek szétválása tette lehetővé/kényszerítette ki azt a folyamatot, amelynek következményeként az egyes ember – közösségétől függetlenül – kialakíthatta morális viszonyulását. A *magánember* megjelenésének, formálódásának első *kísérlete* persze nem Dosztojevszkij korában történt, hanem sokkal előbb, Szókratész és a szofisták korában, Athénban. Az első történelmi próbálkozás egy 'ókori csoda'<sup>66</sup>, amelyet a véletlenek szerencsés egybeesése eredményezhetett: ekkor, ott: *kizökkent az idő*, s – újra

<sup>63</sup> Prótagorasztól fennmaradt töredék. In: *A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény*. Összeállította: Steiger Kornél. Atlantisz Könyvkiadó, 1993. 9.

<sup>64</sup> „[Az] intézetben vételkedés folyt, a tehetősebb növendékek lenézték azokat, akiknek nem volt pénzüik a »különteára«. In: Bakcsi György: *Dosztojevszkij világa*. Európa Könyvkiadó, Bp. 1971. 12-13.

<sup>65</sup> Dosztojevszkij, F. M.: *Feljegyzések az egérlyukból* (ford.: Makai Imre), Európa Könyvkiadó, Bp. 1982. 124. Az életrajzi és regénybeli párhuzamot említi Bakcsi György, id. mű: 13.

<sup>66</sup> Erről a korábbiakban már érintett *csodáról* a későbbiekben, a Platón etikájával foglalkozó fejezetben még részletesebben is szó lesz.

Hegel kifejezését említve – az idő elve, a fejlődés elve<sup>67</sup> megjelent az emberi világban – és persze ezzel együtt az individualizáció is.

Heller Ágnes a Shakespeare-drámák szereplőinek világát idézve – a híres hamleti kifejezést: *kizökken az idő* használva – írt arról a változássorozatról, amely az ókori görögséget a nyugati kultúra alapozóivá tette:

„Kizökken az idő: kétfajta jog ütközik meg egymással. Az ember vagy az egyikkel, vagy a másikkal igazolja törekvéseit, mindkettővel azonban nem teheti. [...] A törvényesség válsága a kettős kötés válsága.”<sup>68</sup>

A premodern ember számára van követendő törvény, hiszen a szokások, a hagyományok szerinti cselekvés hordozza a rendet. Amikor a természet törvényeinek nevében megkérdőjelezhető s felrúgható ez a rend, illetve másféle rend is érvényesíthető, akkor az egyén választ, vagy választanak helyette. Kétféle értékrendszerben egyszerre nem tud élni, *kettős kötéssel* nem tud élni. Ekkor, illetve ezután születnek új történelmi korszakok, ‘új világok’. Mivel az ember nem tud élni az idő *kizökkenését* követő átmeneti állapotban: a kettős kötés szorításába belepusztul, megőrül vagy nevetségessé válik.<sup>69</sup> Ezért, pontosabban ezek elkerülése érdekében változtat és változik, mindenekelőtt persze látásmódja alakul át. A ‘csoda’ megtörténeséhez a megszokott világot mozgásba kell hozni, s ezt a kor Athénja<sup>70</sup> a sokféleség tolerálásával lehetővé tette.

Az idő titokzatosságát, kifürkészhetetlenségét sejteti *az idő szfinx* metafora. Heller Ágnes szerint az idő éppen akkor lesz felettünk uralkodó, miszti-

<sup>67</sup> Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*, Akadémiai Kiadó, Bp. 1979. 214.

<sup>68</sup> Heller Ágnes: *Kizökken az idő. Shakespeare, a történelemfilozófus I.*, Osiris kiadó, Bp. 2000. 36-37.

<sup>69</sup> Ezt érzékelteti Heller Ágnes a Shakespeare-drámák szereplőinek gondolatait elemzve. In: Heller Ágnes: *Kizökken az idő. Shakespeare, a történelemfilozófus I.*, Osiris kiadó, Bp. 2000.

<sup>70</sup> Athén akkori világát érzékletesen írta le Durant: „Nézz még egyszer, utoljára a térképre és figyeld meg Athén helyzetét: legkeletebbre van a nagy görög városok közül. Kedvezően volt elhelyezve, hogy az a kapu lehessen, amelyen keresztül a görögök elindultak Kisázsia szorgalmas városai felé. [...] Csodálatos kikötője volt [és] nagy tengeri hajóhada volt. 490-470-ben Kr. e. Spárta és Athén, megfélemlítve a féltékenykedésükről és erőiket egyesítve visszaverték a perzsák erőfeszítéseit, akik Darius és Xerxes alatt egy ázsiai birodalom gyarmatává akarták tenni Görögországot. [...] Spárta gondoskodott a hadseregről, Athén a hajóhadról. A háború után Spárta visszaesett a földművelő állam elzártságába és mozdulatlanságába, míg Athén forgalmas piaccá és kikötővé alakult [...], különböző vallások, és szokások találkozási helyévé, amelyeknek érintkezéséből és versengéséből összehasonlítás, elemzés és gondolkodás származott. A tarka forgalomnak ilyen központjaiban a hagyományok és dogmák a minimumra szűkültek egymást.” In.: Durant, 11-12.

kus létezővé, amikor *kizökken*, vagyis amikor a határszituációba került ember reflektál életére, mintha kívülről látna rá önmagára, élethelyzetére, a többi emberre.

„[...] amikor az emberek a kettős kötés [...] szorításában örlődnek, mert csak akkor merül fel a kérdés az élet (az univerzum, az erkölcsiség s minden egyéb) értelméről, és marad – lényegében – megválaszolatlanul a kérdésfeltevők részéről.”<sup>71</sup>

A modernitás korának embere gyakorta él *lehetetlen* állapotban, az idő *kizökken*ttségének állapotában, amiben nem lehet ugyan élni, ám mégis olykor ebben kell élnie, pontosabban: újra, és újra választania, döntenie kell, hiszen életének kereteit *paradoxonok* alkotják.<sup>72</sup> A modernitás korának Európájában az idő *kizökken*tsege általánossá vált, mondhatni: a ‘nem normális’ állapot lett ‘normális’ létállapottá.

A morális viszonyulás születésekor a közösség és az egyén viszonyrendszere az ókori Athénban még jóval egyszerűbb és egyértelműbb volt, mint a mai modern társadalmakban. Ennek ellenére, már akkor és ott sem volt szükségszerű, hogy a közösségi érdekek és az egyén érdeke harmonikusan illeszkedjenek egymáshoz. Sőt: éppen ekkor – a morális reflexió megjelenésekor –, kezdődött a hasadás, ekkor vált súlyossá, nehezzé a cselekvés, hiszen az individuummá válással együtt járt az alternatívák közötti választás. S mivel „*Az a felelős, aki választ; az Isten nem felelős.*”<sup>73</sup>, a döntés és a cselekvés következményeiért az egyes ember lett felelős. Így hát éppen akkor vált tetteiért felelősséggel tartozó lénnyé az ember, amikor megjelent a morális viszonyulás lehetősége, és ekkor születhetett meg az etika is. Ekkor a morális viszonyulását kialakító lény választhat, és akár szembe is helyezkedhet az éppen aktuális közösségi elvárásokkal. Az egyén a jót, a szerinte jóként megmutatkozót választja, ám ez kívülről nézve akár a morálisan rossz választása is lehet.

Persze az egyéni viszonyulás morálisan jónak vagy morálisan rossznak nevezése felettébb problematikus. Itt ugyanis nem igaz-hamis ítéletek segítségével lehet választani, hanem értékítéletekkel. A közösség értékeit szem előtt tartva el lehetne ugyan végezni az osztályozást, ám a moralitás születésekor *kizökken* az idő, vagyis nem lehet a régi értékek szerint élni, éppen azért, mert azok érvényessége a régi közösség értékvilágával együtt megkérdőjeleződött. A lehetséges ‘kapaszkodók’ után kutató egyénnek az is problematikus, ha talál a maga számára elfogadhatót – akár a régit, akár valami újat –, az is, ha nem talál, s ugyan-

<sup>71</sup> Heller Ágnes: *Kizökken*t idő. *Shakespeare, a történelemfilozófus I.* Osiris kiadó, Bp. 2000. 193-194.

<sup>72</sup> Heller Ágnes: *Életképes-e a modernitás?* Latin Betűk, Debrecen, 1997. 10.

<sup>73</sup> Platón: *Allam* [617. e.]



csak: ha többféle 'kapaszkodó' érvényességét fogadja el. Szókratész, miközben a gondolkodás-gondolkodtatás, a racionális látásmód mellett kötelezte el magát, a közösség és az egyén viszonyában mindig a közösség érdekeit találta meghatározónak, a közösségi értékek mellett kötelezte el magát. Vele ellentétben a szofisták tevékenységében sokszínű változatban mutatkozik meg az egyén érdekeinek előtérbe állítása, haszonelvűség, ugyanakkor ők is a sokféleség láttatói, a saját racionális álláspont kialakításának ösztönzői voltak.

Új 'kapaszkodók' megteremtésének lehetőségessége is fennáll: új közösség(ek) formálódásával új értékek alakulhatnak ki, alakíthatók ki – ám az ókori polisz-demokráciákban ez utóbbinak nem volt reális alternatívája. Hogy melyik út lesz egy adott korban-közegben általánossá, az a kor gazdasági, szellemi, politikai viszonyai mellett véletleneken is múlik. Az athéni demokrácia, illetve a kor poliszdemokráciái a modernitást még csupán felvillantották, ám ez ott, akkor, még nem bizonyult életképesnek.<sup>74</sup>

A *morálisan jó* álláspontra helyezkedő ember nem szükségszerűen az adott társadalom uralkodó értékei szerint cselekvő, s ugyancsak: aki a saját érdekeit kísérli meg érvényesíteni, nem feltétlenül a *morálisan rossz* választója. Tudjuk: az erősen rétegzett társadalmakban az emberek bonyolult érdekrendszerek hálózatában élnek, ahol – akár kis csoportok is – képesek manipulálni az emberek tömegeit, s provinciális érdekeiket akár közérdekként is feltüntetethetik. József Attila egyik versében kora álszent, nem emberhez méltó viszonyainak tükröt tartva írja:

„Engem sunyiságra oktat az erkölcs.  
Rólad is ezt hiszem.  
Huszonnyolc éve éhezem,  
Rajtam már csak a fegyver foghat.”<sup>75</sup>

Az alternatívákat felmutató, a választás lehetőségét tudatosító ember szerepét az ókori Athénban a szofisták játszották. Ezek a *mozgékony* emberek – vándortanítóknak is nevezték őket – hozták mozgásba az emberek megrögzött szokásrendszerét, kérdőjeleztették meg az elvárt cselekvésmódok alapjait, sugalmazták a másféle viszonyulás lehetőségének kialakíthatóságát, azt, hogy az egyén szabadon választhatja a neki legmegfelelőbb cselekvésmódokat, keresheti a neki való, a neki járó életet, az *igazi életét*. Az *Ismerd meg önmagad!*<sup>76</sup>

<sup>74</sup> Heller Ágnes – Fehér Ferenc: *A modernitás ingája* (ford.: Berényi Gábor), T-Twins Kiadó, 1993. 17.

<sup>75</sup> József Attila: *Számvetés* című verse is érzékelteti: *kettős kötésben* nem lehet élni. In: *József Attila összes versei*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1971. 303.

<sup>76</sup> A hét görög bölcs nevéhez fűződő bölcs mondások közül Szolóné a leghíresebb: „Ismerd meg önmagad!” (*Gnóthi szeauton!*)

felszólítással/ajánlással pedig éppen erre ösztönzött a korszellem. A szofisták szerint az önismeret elengedhetetlen feltétele annak, hogy az ember – tudatosítván a neki *természettől* rendeltén kijáró életminőséget, értékeket – jó életet éljen, sikeres legyen, megszerezze a számára kívánatos javakat; és ne engedjen az őt gúzsba kötő, nem természettől való elvárások, kényszerek erejének. A szofisták felpezsdítették a poliszok életét, arra buzdították a velük érintkezőket, a tőlük tanulókat, hogy használják ki lehetőségeiket és éljenek *most jól*. Antiphón, egyike a neves szofistáknak, így írt:

*„Vannak emberek, akik nem a jelen életüket élik, hanem nagy buzgalommal arra készülnek, hogy majd valami más életet fognak élni, nem ezt a mostanít. Ezenközben eliramlik az idő, amely az ő idejük.”<sup>77</sup>*

Antiphón valójában csak figyelmeztet arra, hogy ne halasztgassuk az életünk kínálta lehetőségek megélését. Ugyanez a gondolat később Horatius mondataként vált szállóigévé: *Carpe diem!* (*Ragadd meg a Napot! Éld az életedet!*) A magánemberré válással együtt járt az egyes ember életidejének tudatosítása, az idő *érték* voltának felismerése.

A szofisták elnevezésének eredete a görög *szophisztész* és a latin *sophista* kifejezésekhez kapcsolható: bölcselkedő, mesterségében kiváló. A *szophosz* kifejezés *bölcs*et jelentett, ám az ő bölcsességük nem teoretikus tudást tartalmazó *bölcsesség*, hanem inkább gyakorlatias-tudást rejtő, ami jól leírható a *tudni = tenni tudni* gondolattal.

Jól bántak a szavakkal, remekül érveltek, bármit el tudtak fogadtatni a velük vitatkozókkal. Nem teóriák gyártói voltak, hanem a közösségben való sikeres elboldogulás ügyes megvilágítói. A közösségi érdekkövetéssel szemben ők az egyéni érdekkövetés serkentői és haszonhúzóí.

A szofisták többségének gondolkodásában az istenek helyét átvették az emberek. Prótagorasz híressé vált tétele – az ember a mérték (*homo mensura*) – markánsan összegzi látásmódjuk alapját:

*„Minden dolognak mértéke az ember. A létezőknek, amiként léteznek, a nemlétezőknek, amiként nem léteznek.”<sup>78</sup>*

Ez a töredék a szofisták korának – a morális reflexió megjelenésének, az etika születésének – lényegét, tartalmát sűrítetten tartalmazza. Azt a – morál világán belüli – *paradigmaváltást* hordozza, amellyel elválasztható a szokást

<sup>77</sup> *A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény.* Összeállította: Steiger Kornél. Atlantisz Könyvkiadó, 1993. 66.

<sup>78</sup> *A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény.* Összeállította: Steiger Kornél. Atlantisz Könyvkiadó, 1993. 9.

követő, a büntetéstől, szégyentől való félelemében az elvártat tevő ember és a saját választása, belső vállalása, lelkiismerete szerint cselekvő ember. Az előbbi a szoktatás, 'idomítás' eredményeként veszi magára a közérkölcst, a társadalmi kényszerzubbonyt<sup>79</sup>, az utóbbi pedig a morális viszonyulást kialakító magánember, a saját másságát felismerő, magához mérten választó, s szabad választása következményeiért felelősséggel bíró, a „közérkölcst”, a „társadalmi kényszerzubbonyt” magáról (talán) először levető ember, a független ember<sup>80</sup> megteremtésének első kísérlete.

A szofisták – az ember a mérték tételükre épített szemléletmódjukkal – rákérdeztek a szép, a jó, az igaz értékek eredetére is: vizsgálódásaiknak egyik alapvető tárgya éppen az volt, hogy az említett értékek vajon természetből eredő értékek, vagy egy adott közösség fogadja el, teremti meg azokat. A szofisták – Szókratésszal együtt – a kritikai gondolkodás első gyakorlói közé tartoztak, akik megkérdőjelezték a megszokott, ősi, áthagyományozott értékeket, s a babonák, hiedelmek, téves ismeretek elvetését ajánlották. Az ókor felvilágosítói<sup>81</sup> vándortanítók, akik poliszról poliszra járva éltek életüket, keresték pénzüket, ismeretekkel kereskedtek. Ismeretek önelárúsítóiként<sup>82</sup> is emlegették őket, kereskedésük tárgyai leginkább bizonyos életviteli technikák, gondolkodási módszerek voltak. Ókori 'sikertanfolyamok' oktatóiként is elképzelhetjük őket, a napjainkban tucatjával hirdetett *Hogyan legyünk sikeresek?* kurzusok mintájára. Jó pénzért olyan készségek, képességek kialakítására vállalkoztak az előkelő, pénzes családok ifjainál, amelyek birtokában a tanítvány – mind magánügyeinek, mind a közügyek intézésében – ügyessé válik, jól elboldogul a világban, megszerzi azokat a javakat, amelyekről úgy vélte, hogy a természetből eredeztethetően kijárnak neki.

<sup>79</sup> Utalás Nietzsche *A morál genealógiája* című írására.

<sup>80</sup> Utalás Nietzsche *A morál genealógiája* című írására.

<sup>81</sup> A szofisták – az ókor felvilágosítói – közül sokan ateista álláspontot fogalmaztak meg: „Hajdan rendezetlen volt az ember élete, / a nyers erő vezette, mint az állatét, / midőn jutalmat nem várhattak még a jók, / s a rosszakat nem érte semmi büntetés. / Az emberek csak aztán hoztak, azt hiszem, / büntetni törvényt – s így lett zsarnokká a jog, / s rabszolgává a gőg s a bűn minden faja; / mert büntetés sújtotta azt, ki vétkezett. / Aztán, mikor törvények tiltották a nyílt / erőszakot, s titokba rejtették a bűn, / úgy vélem, egy bölcs, nagy tudású férfiú / akkor találta ki azt, hogy vannak istenek / az ember számára – hátha félnek így / titokban vétket elkövetni, sőt: gonosz / beszéddel is, vagy gondolattal ártani.” In: *A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény.* Összeállította: Steiger Kornél. Atlantisz Könyvkiadó, 1993. 86.

<sup>82</sup> *A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény.* Összeállította: Steiger Kornél. Atlantisz Könyvkiadó, 1993. 6.

A szofista vándortanítók – éppen életmódjukból következően – látták, hogy a különböző poliszok lakói másként élnek, más rendet követnek, mások a szokásaik, eltérőek az értékeik, kissé másként magyarázzák a világot, az együttélést, másként viszonyulnak egymáshoz, és az istenekhez is. A sokféleség látása relativisztikus gondolkodásmódot eredményezett, – az ókor felvilágosítói a másságok elfogadására ösztönöztek, toleráns magatartás ajánlottak, a rugalmas gondolkodásmód pedig fontos előfeltétele az újszerű problémamegoldásnak, különböző lehetőségek összekapcsolásának, vagyis az átalakításnak, az élet bármely területén való változtatásnak.

Az ókor felvilágosítóiként gondolkodtattak, gondolkodásra ösztönözték tanítványaikat, s ők maguk is kiválóan értettek a gondolatok megfogalmazásához, a logikus érveléshez, hatásos, meggyőző beszédhez, és sokat adtak arra, hogy nyelvtani szempontból is helyesen fűzzék össze mondataikat.<sup>83</sup> S mindezt át tudták adni másnak, pontosabban: tudtak készségeket kialakítani, képességeket fejleszteni, ők csupán „formát adtak el”, a forma tartalommal való kitöltése az egyén feladata maradt.

A véleményét frappánsan, világosan megfogalmazó s azt hatásosan előadó, akár szónokolni is kiválóan tudó, így az embereket befolyásolni is képes tanítványok valójában egyre inkább tudatosították saját fontosságukat, saját érdekeiket, egyre inkább a *saját* életüket próbálták élni. Meggyőzően érveltek, érdekeiket érvényesíteni tudták, jól ‘adták el’ magukat. Mivel a szofisták pénzért tanítottak, a hagyományok, a szokások mögötti ésszerűsége rákérdeztenve a régi értékek átértékeltetéséhez is hozzájárultak. Az ifjú képzéséért családja fizetett, s a hallgató a kapott ‘tudást’, vagy inkább: kicsiszolt készségeit, képességeit egyéni haszonszerzés érdekében használhatta. Retorika, logika és grammatika mellett sok minden mást oktattak, attól függően, hogy mihez is értett a szofista tanító. Voltak, akik geometriát, csillagászatot, fizikát, stb. tanítottak, de jellemzőbb volt, hogy tudományos ismeretek közvetítése helyett gyakorlatias tudást adtak el, lehetett ez akár gimnasztikai, zenei képzés is. A szofisták a periklészi aranykorban<sup>84</sup> – az ie. 5. század derekán – a demokratikus berendezkedésű poliszokban jelentkező fontos társadalmi szükségletre válaszoltak tevékenységükkel: a közéletben aktívan részt vállaló, a közügyeket is intézni tudó, az emberi kapcsolatokra reflektáló, kritikus gondolkodású emberekre volt szükség. Ezt a szükségletet elégtették ki az ókor felvilágosítói. Munkálkodásuk fontos volt, jelenlétük szellemi pezsgést hozott, így megjelenésük első évtizedeiben nagyon pozitív szerepet játszottak. A század végére azonban megváltozott Athén szerepe, helyzete, s megváltozott a szofisták sze-

<sup>83</sup> Éppen ezért tarthatók az első nyelvfilozófusoknak is a szofisták.

<sup>84</sup> Periklész (ie. 494-429) népvezér és szónok, ie. 443-tól haláláig Athén korlátlan irányítója.

repe és ezzel együtt megítélésük is. A filozófia történetében, az etika történetében a szofisták megítélése szélsőségek között mozgott, a radikális változtatások *katalizátor*aihoz szükségszerűen másként viszonyultak a *kifeszítettségük*<sup>85</sup> más-más tartalommal felismerők.

A *kizökkentség* létállapota és ennek tudatosítása eredményezi a szofistákra jellemző relativisztikus gondolkodást, relativisztikus ismeretelméletet, relativisztikus erkölcsfelfogást. Az utóbbinak az emberi magatartásba való beépítése a különbözőségek toleráns elfogadását és empátiakészséget alakíthat ki az emberekben. Relativisztikus látásmódjukra példaként a jogi szabályozásról, és az erkölcsi szokásokról említek néhányat gondolataik közül.

A természetes jog és a tételes jog sajátosságainak, szerepének, megítélésére rákérdezve többféle válaszlehetőséget mutatnak fel. Kalliklész szerint: a gyöngé emberek<sup>86</sup> s a tömeg az erősebbekkel szembeni védekezésékként alkotják meg a törvényeket. Ezzel ellentétes véleményt fogalmaz meg Traszümakhosz, aki szerint: a hatalmasok eszköze<sup>87</sup> a tételes jog, amelynek segítségével a gyöngébbeket elnyomják. Kükophron pedig úgy tartja, hogy az emberek számára – mind életük, mind vagyonuk, családjuk vonatkozásában – kölcsönös védelmet biztosít a jog.

A vándortanítók a természettörvények (*phüszet*) és az együttélést szabályozó közösségi, társadalmi törvények (*nomoi*)<sup>88</sup> másféle működésére hívták fel a figyelmet. Az egységes isteni törvény 'széthasadt': azok a jelenségek, amelyek természettörvényekkel értelmezhetők, szükségszerűen érvényesülnek, bárki bármikor kerül is velük kapcsolatba. Az emberek alkotta törvények azonban

<sup>85</sup> Utalás az etika szó eredetéként megjelölt *ét*heó kifejezésre.

<sup>86</sup> „[...] a gyöngé embereket és a tömeget tartom a törvények szerzőinek. A maguk javára, a saját hasznukra hoznak törvényeket és határozzák meg, mit kell dicsérni, mit gáncsolni. El akarják ijeszteni az erősebb s mindenben tehetősebb embereket, hogy ne törjenek többre, mint mások,; azért mondják, hogy a hatalmi vágy rút és jogtalan; sőt, hogy a jogtalanság épp abban áll, ha valaki hatalomból, vagyonból nagyobb részt kíván. Ők maguk, mint hitványabbak, boldogan beérik az egyenlő mértékkel.” In: Platón: *Gorgiasz* [483. b. c] (ford.: Péterfy Jenő), PÖM. I. Európa Könyvkiadó, Bp. 1984. 558-559.

<sup>87</sup> Ld.: *Thraszümakhosz töredékei*. „Én azt állítom, hogy az igazságos dolog az, ami az erősebb érdekét szolgálja.” *A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény*. Összeállította: Steiger Kornél. Atlantisz Könyvkiadó, 1993. 50.

Platón *Államában* pedig így beszél Thraszümakhosz: „Mármost, mindegyik kormányzat a maga érdekének megfelelően alkot törvényeket [...] e törvényalkotás által alattvalóiknak éppen ezt: a maguk érdekét nyilvánítják ki igazságosságnak, s aki ettől el mer térni, azt – mint törvénszegőt és vétkest – megbüntetik.” 338. d. PÖM. II. 38.

<sup>88</sup> A görög *nomosz* szó jelentése: megegyezés, konvenció; törvény. A *phüszisz-nomosz* elentét erősen foglalkoztatta a szofistákat. Ld. pl.: Platón *Kratülosz* című dialógusa.

változtathatók, lehet hozzájuk másként és másként viszonyulni. Az emberi együttélést szabályozó törvények megegyezésén, szokásokon alapulnak, önkényesek, ezért változtathatók is. Önismeret és a közegem, környezetem, emberi kapcsolataim ismerete alapján dönthetek: érvényességüket fogadom-e el, vagy megtagadom betartásukat. Amennyiben az együttélést szabályozó törvények nem istenek alkotásai, túlvilági büntetés sem jár megszegésükért. S akkor felrúgható az egyént korlátozó rend, amely rend az egyes emberben *természettől* kapottan benne rejlő adottságok kibontakoztatását hátráltatja. Ha a szokások, elvárások az egyén vágyainak, szükségleteinek kielégítését akadályozzák, nem kell elfogadni érvényességüket, hiszen megakadályozzák az Énné válást. Antiphón így fogalmazott:

*„Ezek általában azért szorulnak vizsgálatra, mert a legtöbb dolog, amit törvény szerint igazságosnak tartunk, ellentétben áll szemben a természettel. E törvényeket ugyanis a szem számára hozták, hogy megszabják, mit kell és mit nem szabad látnia. A fül számára hozták, hogy megszabják, mit kell és mit nem szabad hallania. A nyelv számára hozták, hogy megszabja, mit kell és mit nem szabad mondania. A kéz számára hozták, hogy megszabják, mit kell és mit nem szabad megtennie. A láb számára hozták, hogy megszabják, hová kell és hová nem szabad lépnie. Az értelem számára hozták, hogy megszabják, mire kell és mire nem szabad vágyakoznia.”<sup>89</sup>*

A magánember születése azt a lehetőséget is tartalmazza, hogy az egyén nem a poliszközösség érdekeivel egyező irányú célokat fogalmaz meg és tekint *saját életében* megszerzendő, elérendő értéknek. Éppen ennek következményeként a kezdeti pozitív szerep, amit a szofisták a periklészi aranykorban betöltöttek, megváltozik, gyakran közösségellenes, értéktagadó, nihilista gondolatokat fogalmaztak meg, s az önző, pénzt hajszoló, csak a saját jólétével törődő ember életvitelének megalapozásához is ‘elméleti igazolást’ adtak. Nem véletlen, hogy az etika atyjának is nevezett Szókratész megsértődött, amikor azt mondták róla, hogy ügyes szofista. Persze ez már az V. század utolsó évtizedeiben történt, amikor a görög poliszok virágkorának vége, a kiúttalanság, a válság jelei mutatkoztak. A *természettől* jó adottságokkal bíró ember az, aki *az ember a mérték* gondolat elfogadása és érvényesnek tartott volta miatt az őt esetlegesen korlátozó, vágyai kielégítését gátló szokásokon, erkölcsi normákon, együttélési szabályokon átléphet. Antiphón egyik töredékében olvasható:

*„Igazságosság az, ha a polgár nem hágja át a törvényeit a városállamnak, amelyben él. Legnagyobb haszna az embernek az igazságosság alkalmazásából származik, ha tanúk előtt cselekedvén tartja a törvényeket; ám egyedül és tanúk nélkül a termé-*

---

<sup>89</sup> Antiphón töredékei, in: *A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény*, összeállította: Steiger Kornél, Atlantisz Könyvkiadó, 1993. 62.

szet parancsai szerint jár el. A törvény parancsait ugyanis meghozták, a természet parancsai ellenben szükségszerűek. A törvény parancsai továbbá közmegegyezésen alapulnak, nem pedig természettől fogva vannak; a természet parancsai ellenben természettől fogva vannak, nem közmegegyezésen alapulnak. Aki úgy hágja át a törvényt, hogy tette rejtve marad azok előtt, akiknek közös megegyezésén alapul a törvény, az elkerüli a szégyent és a büntetést.<sup>90</sup>

Így érheti el az egyes ember, hogy megszerezzen mindent, amit csak akar, mindent, ami – véleménye szerint – jár neki. A titokban elkövetett tettekért nem jár büntetés. Felrúghatja hát azokat a korlátokat, amelyek céljai elérésében akadályozzák. Tanúk előtt és tanúk nélkül másként viselkedhet az ember: ezt a 'tudathasadásos', paradox értékválasztási lehetőséget újra és újra megszülik az emberi közösségek. Az emberek alkotta törvényekhez való egyéni viszonyulásról hasonló gondolatokat olvashatunk Dosztojevszkij *Bűn és bűnhődés* című regényében Raszkolnyikov bűnről szóló elméleteként:

„Én csak felvetem a gondolatot, hogy a nem közönséges embernek joga van, illetőleg persze nem hivatalos joga, de joga van lelkiismeret-furdalás nélkül átlépni bizonyos akadályokon, de csak az esetben, ha eszméjét, talán az egész emberiség számára üdvös eszméjét másképpen megvalósítani nem tudja. [...] Csak a fő gondolatban hiszek, vagyis abban, hogy az emberek a természet törvényei szerint általában két fajtára oszlanak. Egyik az alsóbbrendűek, (közönségesek) fajtája, úgyszólván nyersanyag, amely csak arra való, hogy szaporodjék, [...] a másik az igazi embereké, akiknek adottságuk, tehetségük van arra, hogy újat mondjanak a maguk környezetében.”<sup>91</sup>

Az egész emberiség számára üdvös eszme szentesíthet-e bármilyen tettet? Létezhet-e egyáltalán ilyen szent eszme? A cél, a jövő nevében szabad-e feláldozni a jelent, a most élőket az utódokért? Raszkolnyikov kísérletet tesz arra, hogy kipróbálja magát mint nem közönséges embert, akinek valamiféle természet-törvényként megjelenő joga van arra, hogy felrúgja a törvényt. Elméletében kifejti, hogy aki újat alkot, vagyis:

„[A] Szolónok, Mohamedek, és Napóleonok [...] az emberiség jótevői, előrevivői, nagyrészt félelmetes vérontók voltak. [...] mindenki, aki a rendes kerékvágásból csak egy kicsit kimozdul, tehát jóformán minden olyan ember, aki valami kis újat tud mondani – természete szerint szükségképpen törvényszegő [...].”<sup>92</sup>

<sup>90</sup> A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény, összeállította: Steiger Kornél, Atlantisz Könyvkiadó, 1993. 61.

<sup>91</sup> Dosztojevszkij, F. M.: *Bűn és bűnhődés* (ford.: Görög Imre), Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1973. 259-260.

<sup>92</sup> Dosztojevszkij, F. M.: *Bűn és bűnhődés* (ford.: Görög Imre), Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1973. 259-260.

Törvénykövetők és törvénszegők is vagyunk, szükségképpen. Persze más-ként közelítjük e pólusokat, másként és másként alakítjuk ki e kettősség ránk jellemző egységét. Vágyunk arra, hogy egy adott közösség tagjává váljunk, igyekszünk követni a közös értékeket és ugyanakkor kiemelkedni is törek-szünk a közegünkből, másságunkat megformálni, új értékek szerint élni. A ré-git őrző *keleti szemléletmód* a meglévő rend változatlan átörökítésére ösztönöz; míg a nyugati ember gondolkodásmódja *kritikai gondolkodás*, amely a *fejlődés elvén*, az *idő elvén*<sup>93</sup> alapszik, vagyis változtatásra ösztönöz, és ezzel a korábban érvényes normák újragondolására is, új rend teremtésére is.

Raszkolnyikov gondolatai és híres *Napóleon-elmélete* az Énné válás – a bevezetőben Riemann megfogalmazásában már említett – nehézségeit is ér-zékeltetik, s ugyanarról a nehéz vállalkozásról gondolkodtatják el az embert, amelynek lehetősége első ízben a szofisták korában csillant fel az egyén előtt.

## AZ IRONIKUS SZÓKRATÉSZ

### Első ráközelítés

„[N]em a vagyontól lesz az erény, hanem az erényből a vagyont [...]”<sup>94</sup>

Szókratészt, az ironikus<sup>95</sup> stílusban *bábáskodó* filozófust, az *etika atyjaként* jegyzik a bölselet történetében<sup>96</sup> Pedig nem is írt etikát, valójában nem írt semmit sem. Szóban művelte a filozófiát, beszélgetett, vitatkozott, *bábáskodott*. A *gondolatok bábájának* nevezte magát, leginkább csak kérdezett, kérdéseivel arra törekedett, hogy gondolkodtassa a beszélgetésre kiszemelt 'áldozatot'. Kérdéseinek központjában többnyire etikai kifejezések, erkölcsi értékek áll-tak: Mi az erény? Tanítható-e az erény? Mi a jó? Mit jelent az igazságosság?

<sup>93</sup> Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*, Akadémiai Kiadó, Bp. 1979. 214.

<sup>94</sup> Platon: *Szókratész védőbeszéde* [30. b.], in: *Platon összes művei – a későbbiekben*, PÖM. – I. kötet, 422.

<sup>95</sup> Az irónia fontos eszköze Szókratésznek: használatával ellentétére változtatja az elemzett jelenség fogalmát, illetve ellentéteket illeszt össze segítségével. „Az irónia mond valamit, de az ember érzi, hogy nem érvényes, ám az sem, amit az irónia köz-vetve, a kimondott ellenkezőjeként mond. Az átfordítás nem állhat meg az állítás ellenkezőjénél, még az ellenkezőjét is átfordítja, de mégsem a kiindulópontához érke-zik vissza.” In: Böhringer, H.: *Mi a filozófia?* (ford.: Tillmann J. A.), Palatinus, 2004. 13.

<sup>96</sup> Szókratész az, „aki bevezette az etikát.” In: Diogenész Laertiosz: *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei*. Jel, Bp. 2005. 33.



Mit jelent a bátorság? Beszélgetőtársai közül azok, akik hajlandók voltak gondolkodni, s nem hessegették el a *böglyőt*<sup>97</sup> – *úton-levőkké* válhattak, vagyis filozófus-magatartású, kételkedő, új választ szülő emberekké. Akik nem engedtek a – hol erőteljesebb, hol szelídebb – szókratészi ösztönzésnek, azok makacsul, sokszor ostobán, balgán kitartottak a régi, készen kapott és beléjük sulykolt válaszok mellett. Ők nem voltak hajlandók másként is látni, másként is értékelni a társadalmi élet jelenségeit, nem gondolták újra a régi válaszokat, a készen kapott viselkedésmódokat, s maradtak a megszokott világlátás mellett. Nem vállalták a szabadsággal bírók öntörvényűségével járó lehetőséget, nem vállalták a *saját álláspont* kialakítását. A morális reflexió megteremtésére ösztönző Szókratész a szubjektivitás princípiumát ‘csempészte be’ az athéni polgárok színes világába.

A morális viszonyulás kialakítása ugyanis elutasítható, a változtatni nem akaró, nem tudó emberek oly módon lehettek *törvénykövetők*, hogy nem választották a független emberré válás kockázatát. Még nem a lelkiismeretük, nem a belsővé tett, tudatosított, felvállalt értékek, vagyis nem *maguk választotta* értékek alapján cselekedtek, hiszen még ezek kialakítása előtti állapotban élték az életüket. A büntetéstől, szégyentől való félelem, a szoktatás eredményezte megszokás irányította tetteiket. Ők megsértődtek Szókratész okos-ironikus kérdésein, mivel nem is annyira tudatlanságuk, mint inkább korlátoltságuk felszínre kerülése nevetségessé tette őket. Méghozzá a Szókratészt csaknem mindig lelkesen kísérő hallgatóság előtt bizonyultak önteltnek, ostobának, ahhoz a területhez sem értőknek, amelyben pedig *mesternek* számítottak, mesternek tartották magukat. Nevetségessé válásukért Szókratészt okolván ellenséget láttak a *bábáskodó filozófusban*. Szókratészt – aki vállalása szerint az ifjakat *jobbá tenni* törekedett – fiatal hívei utánozni kezdték: ők is ‘bábáskodtak’. Ám éppen erre alapozva mondták a bábáskodás ‘áldozatai’, a nevetségessé tett öntelt emberek, hogy *Szókratész megrontja a fiatalokat*. S ez lett a Szókratész elleni híres ókori filozófusper egyik fő vádpontja<sup>98</sup>.

Szókratész törvénytisztelő ember volt, ám ő – a *törvénykövetés* mellett az *úton-levő*séget is választotta. Aki megteremtette *morális viszonyulását*, aki *úton-*

<sup>97</sup> A védőbeszédben mondja Szókratész: „Mert ha engem kivégeztettek, nem egykönnyen találtok más ilyen embert, akit, ha ez nevetségesen hangzik is, egyenesen úgy küldött városotokra az isten, mint valami nagy nemes paripára, mely éppen nagysága miatt meglehetősen lomha, és rászorul arra, hogy egy *böglyő* felébressze. Úgy vélem, ilyesvalaminek rendelt az isten a város számára engem, aki benneteket külön-külön ébresztgetni, buzdítani és korholni egész nap soha meg nem szünök, hanem a nyakatokon ülök.” In: Platón: *Szókratész védőbeszéde*, [30. c. 31. a.] PÖM. I. 423.

<sup>98</sup> A másik vádpont: Szókratész nem hisz istenekben, új isteneket akar bevezetni. A *védőbeszéd* említést tesz még régi vádlók vádjairól is, ám azok kevésbé jelentősek, hiszen a per az új rágalmak miatt kezdődött.

levő, ezzel azt is választotta, hogy folyton reflektál önmagára, kapcsolataira, világára. Szükségszerű, hogy az ilyen ember bizonyos szituációkban *törvényszegő*, pontosabban: új törvény igénylője, új törvény alkotója is legyen. A *paradoxonok ókori filozófusa* egyszerre volt *törvénykövető* és a törvények szigorú kritikus is. Bírálta a kor züllött viszonyait, korrupságát, törvényeit, s rendet igényelt: a törvények követésére szólított fel, s erre – halálra ítéletének<sup>99</sup> elfogadásával – paradox példát is mutatott. Barátai segítségével elmenekülhetett volna Athénból, mégis úgy döntött, hogy bár kritizálta, de tiszteli a törvényeket, és büntelensége ellenére elfogadja az ítéletet.

Szókratészt halálra ítélték, és ő kiitta a méregpoharat. Tudta, hogy heylesen cselekszik, nem szólalt meg benne a *daimon*,<sup>100</sup> a belső hang, az isteni szózat, amely mindenkor visszatartotta attól, hogy rossz döntést hozva rosszul cselekedjen. Öntörvényű ember volt, és ehhez a szókratészi öntörvényűséghez az elfogadott halálos ítélet is hozzátartozott.

Mivel indokolható Szókratész vállalása, a *bábáskodás*? Hitt abban, hogy érdemes a fiatalokat gondolkodtatni, segíteni őket abban, hogy felszínre hozzák, tudatosítsák a bennük rejlő értékeket, s ennek eredményeként jobbá is válnak majd. Ezt a hitét szokás *erkölcsi intellektualizmus*ként címkézni, ami alatt – kissé leegyszerűsítve – a következőt értik: *a jó tudása egyenlő a jó tevésével*. Az *erkölcsi intellektualizmust* tartalmazó etikák *racionalista* etikák, az *etikai racionalizmus*nak nevezett irányzathoz szokás illeszteni őket. Miért feleltette meg Szókratész a tudást és az erényt egymásnak? Az ismeretek és a jó vajon hogyan kapcsolódtak össze, vajon mivel magyarázható a jó tudása és tevése közötti azonosság kimondása? A szókratészi etika említett címkézése a kézművesség (*tekhné*) modelljének az emberi viselkedés egészére, az emberi viszonyok teljességére való rávetettségével magyarázható leginkább. A kézművességnek nagy jelentősége volt az athéni polgárok életében. Az okos mester érti a mesterségét és nem készít silány portékát, jó mester is egyben. Ennek mintájára: az erényesség ismerője erényes is, vagyis: aki tudja a jót, az teszi is azt.

Szókratész magatartásáról és gondolatairól a legtöbbet tanítványának, Platónnak<sup>101</sup> az írásából tudhatunk. A platóni dialógusok markáns szereplője híres védőbeszédében mondta el, hogyan is keletkezett az ő ügye, miért is vádolták meg. Beperlésének, elítélésének mélyén valamiféle tudás rejlik. Vagy inkább nem-tudás? Máris itt a paradox-magatartású filozófus talán leghíresebb paradoxona:

<sup>99</sup> Ie. 399-ben zajlott le a per.

<sup>100</sup> Görög *daimón*, 'isten' vagy 'köztes lény az isten és az ember között'.

<sup>101</sup> Platón a vitatkozás művészeként, a dialektika mesterének mutatta Szókratészt. Rajta kívül Xenophón írt róla, és spekulatív gondolkodóként ábrázolta, a vígjátékíró Arisztophanész pedig meglehetősen nevetséges emberként mutatta be.

„Én ugyanis, athéni férfiak, nem más miatt, hanem bizonyos bölcsesség miatt jutottam ahhoz a névhez. És miféle bölcsesség miatt?”<sup>102</sup>

A delphoi jók szerint nincs bölcsőbb Szókratésznál. Szókratész utánajár az ő bölcsességének, és megállapította:

„[...] alighanem úgy áll a dolog, férfiak, hogy valójában egyedül az isten bölcs, és ezzel a jósigével azt mondta, hogy az emberi bölcsesség keveset, vagy semmit sem ér, és kitetszik az is, hogy nem Szókratészt értette, csak felhasználta az én nevemet, például állítva engem, mintha csak ezt mondaná: »Az közületek a legbölcsőbb, emberek, aki, mint Szókratész, felismerte, hogy bölcsesség dolgában semmit sem ér.«”<sup>103</sup>

A szókratészi álláspont szerint az ember *úton-lévő* lény, aki meglévő ismereteit újra és újra kétellyel illeti, más szempontból is értékeli, új ismeretek rendszerébe helyezve is szemléli. Az ember egész világával, tudásával, értékeivel állandóan formálódó, nem kész, nem befejezett lény. Így Szókratész éppen azért a legbölcsőbb, mert ismeri korlátozottságát, tud a tudatlanságáról, tud ismeretei megbízhatatlanságáról, és töredékességéről. A tudáshoz való eme hozzáállásával magyarázható, miért is nem fogadott el pénzt a tanításáért: mert tulajdonképpen nem is tanít, nincs tanítani való elmélete:

„Tanítója soha senkinek nem voltam; de ha valaki meg akarta hallgatni, mit beszélek és hogyan végzem hivatásomat, akár fiatal volt, akár öreg, ezt senkitől sem sajnáltam; és nem úgy van, hogy csak akkor beszélek, ha pénzt kapok érte, ha pedig nem, akkor nem; hanem gazdagnak-szegénynek egyaránt kész vagyok felelni [...]. Hogy azután ezek közül valaki derék emberré válik-e vagy sem, azért én, igazság szerint a felelősséget nem vállalhatom, hiszen soha senkinek tanítást nem ígértem, nem is tanítottam.”<sup>104</sup>

Ő csak kérdéseket tett fel, magát tudatlanként feltüntetve, kérdését a téma hozzáértőjének címezte, majd ráeszméltette a válaszolót tudásbeli hiányosságaira, kijelentései ellentmondásosságára.

Módszerét elleshetjük, s ez ma is biztosíték lehet arra, hogy követője nem válik öntelt, ostoba, önmagával és tudásával megelégedett lénnyé, hanem mindenkor *úton levő* marad. Bár legyünk óvatosak: az eredményesség, a következmény bizonytalan, az is paradox jellegű. A bábáskodás résztvevői közül néhányan jobbá váltak, néhányan pedig nem. Kiváló szofisták is kerültek ki közülük, és persze gazemberek is. Szókratész számára nem volt fontos a gazdagság, pénz, elismerés, hatalom. Tisztességes emberként akart élni, úgy

<sup>102</sup> Platón: Szókratész védőbeszéde [20. d]. In: PÖM. I. 405.

<sup>103</sup> Platón: Szókratész védőbeszéde [22. a. b]. In: PÖM. I. 409.

<sup>104</sup> Platón: Szókratész védőbeszéde [33. a. b]. In: PÖM. 426-427.

vélte, csak ez vezethet jól élt élethez:

*„Mert nem másban fáradozom, mikor köztetek járok, mint abban, hogy ifjakat-öregeket meggyőzzem: ne törődjék előbb, és ne is olyan buzgón testével, vagyonával, mint a lelke lehető legjobb tételével; mondván, hogy nem vagyonból lesz az erény, hanem az erényből a vagyon és minden más jó az ember számára a magánéletben is, a közéletben is.”<sup>105</sup>*

Ő, a szofistákkal ellentétben, azt képviselte, hogy nem lehet önző, egyéni érdekkövetést hirdetni. Minden korban nehéz harmóniát teremteni a közérdek követése és a magánérdek előtérbe állítása között. Az i.e. 4. század fordulóján a társadalmi adottságok nem kedveztek e két erő sikeres összeillesztésének, ezt mutatja az is, hogy Szókratész sok tanítványa vált sikeres szofistává, gazdag, ám csak a saját hasznát szem előtt tartó zsarnokká, hitvány emberré, aki a választás lehetőségével élve, a közösség helyett csak a saját érdekeit akarta érvényesíteni, mondván: *egyszer élünk, és az ember a mérték*, továbbá keveseknek adatik meg, hogy anyagi jólétben, gazdagságban éljenek. A céljait, emberi kapcsolatait végiggondoló és kialakító ember dönthet úgy, hogy a többiekkel, a közösséggel nem törődik, egyéni céljait helyezi minden és mindenki elé.

Szókratészt halálra ítélték ugyan, de ő éppen a halálos ítélet elfogadásával lett hű egész élete vállalásaihoz, önmagához, értékeihez. Magatartásával felmutatta a jó emberré válás lehetőségét egy olyan korban, amely nem biztatott perspektívákkal. A poliszok világának megújítására Szókratésznek sem volt – mert nem is lehetett – ajánlása.

Szókratész egyike azoknak a filozófusoknak, akikkel kapcsolatban a filozófiatörténészek szívesen említik meg: élete és tanítása szervesen összefüggnek, egységben vannak. Arra törekedett, hogy úgy éljen, ahogyan választott, ahogy szerinte élni jó, s másokat is hasonló összhangteremtésre ösztönzött. Érvényesnek tartotta az *ember a mérték* gondolatot, ha ezt árnyalni szeretnénk, akkor azt mondhatnánk, hogy Szókratész a *jó embert* tekintette *mérték*nek: a jó ember pedig inkább elszenvedi<sup>106</sup> az igazságtalanságot, mintsem hogy elkövetné azt. A jó ember nála öntörvényű szubjektum, aki saját lelkiismeretére hallgatva cselekszik. Maga Szókratész – talán jelképesen – a bensőjében fellelhető *daimoniont*, a titokzatos belső hangot tekintette cselekedetei morális jelzőrendszerének.

---

<sup>105</sup> Plátón: *Szókratész védőbeszéde* [30. b] in: PÖM. 422.

<sup>106</sup> A *Gorgiász* című platóni dialógusban Pólosz kérdezi Szókratésztől: „Inkább elszenvetni kívánnál tehát jogtalanságot, semmint cselekedni?” Szókratész válasza így hangzik: „Nem kívánnám én egyiket sem; de szükségszerű választás esetében inkább elszenvetném a jogtalanságot, mintsem megtenném” [469. b. c] in: PÖM. 521-522.

Mind a szofisták, mind Szókratész másként tanítottak, másként művelték a filozófiát, mint általában tanítani, filozófiával foglalkozni szokássá vált. Szókratész leginkább gondolkodni tanított, gondolkodtatott. Tanító többre talán nem is vállalkozhat. És persze a szofisták is – akiket az ókor felvilágosítóiként is címkéztek – gondolkodtattak, ám jóval gyakorlatiasabban. Ők az *igazodj el sikeresen a világban* – ajánlásukhoz adtak segítséget munkájukkal annak, aki jól megfizette őket.

## EGY RÖVID KITÉRŐ: PREETIKA? ETIKA?

Ha számunkra az *etika születése* kifejezés értelmes kifejezés, akkor nincs értelme az etika születése előtti etikákról beszélni. Ezek szerint nincs etika-eleme a preetika halmaznak? Az emberi együttélés mindig *szabálykövető* magatartást igényelt, másképp nincs közösség, nem lehetséges együttműködés. Ahogy Athen drámaírói Szókratész és a szofisták kora előtt is gondolkodtak az emberről, erkölcsi kérdésekről, éppúgy más poliszok filozófusai is, akiket az utókor inkább természetfilozófusoknak nevez, valamelyest foglalkoztak az emberi lénnel is, valamit mondtak arról, hogy szerintük milyen lény is az ember, és akár még arról is, hogy milyennek *kellene* lennie az embernek. Témánk szempontjából érdemes röviden kitérni néhány olyan, ezekből a korábbi időkből való gondolat megismertetésére, amelyek érzékeltetik a *morális reflexió* születése előtti állapotot: Hérakleitosz néhány töredékét hozom példaként erre. Démokritosznak – Szókratész ‘természetfilozófus’ kortársának – néhány gondolata pedig, már nagyon közel jár a moralitás igénylésének megfogalmazásához.

Hérakleitosz és Démokritosz ürügyén érdemes kitérni egy fontos, ám felettebb problematikus filozófiai közhelyre: a filozófiai gondolkodás tárgyának megváltozásaként, fordulatként szokás leírni, hogy míg a Szókratész előtti évszázadok (i.e. 7-6. század) első görög bölcselei természetfilozófusok voltak, Szókratész és a szofisták tevékenységével a filozófiai gondolkodásban *antropocentrikus fordulat* zajlott le, az ember került a vizsgálódás centrumába. Heller Ágnes meggyőzően érvel a fenti gondolat ellenében. Főbb megjegyzései a következők: Szókratész kortársai között is vannak neves természetfilozófusok, a leghíresebb talán az atomelmélet ókori kifejtője, Démokritosz. Heller másik fontos – az említett közhely elleni – érve: Athénban Szókratész kora előtt is az ember állt a gondolkodás, vizsgálódás előterében, igaz nem a filozófia eszközeivel, hanem a művészetek segítségével, drámai művekben szóltak az emberről.<sup>107</sup>

<sup>107</sup> Ld.: Heller Ágnes: *Az arisztotelészi etika és az antik ethos*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1966. 15-16. és 51-64.

## Hérakleitosz az emberről és az embernek – Arisztokratikus mintázat a premodern világban

Nem a számokkal leírható adatok tudása fontos, az nem tesz bölcssé, hanem valami másnak a látása, a közös jegyek, kapcsolódások, viszonyulások feltérképezése, s valamiféle egységbe foglalása a dolgoknak, létezőknek. Hérakleitosz így fogalmazta meg véleményét:

*„Nem tőlem, hanem a logostól<sup>108</sup> hallván, bölcs dolog elismerni, hogy minden egy.”*  
[B. 50]

A homályos filozófus szerint ez az egy, a minden létezőben fellelhető azonos-ság, nem más, mint a tűzszerűség:

*„[...] volt mindig és van és lesz örökké élő tűz, amely fellobban mértékre és kialszik mértékre.”* [B. 30].

Hamvadva parázslik minden. Mi magunk is: „vagyunk is és nem is vagyunk”, hiszen folytonos a változás, vagyis:

*„[...] nem lehet kétszer ugyanabba a folyóba lépni, ugyanazokba a folyamokba lépőkre más és más víz árad.”* [B. 91]

Már a bevezetőben, az etika szó etimológiáját érintve idéztem a homályos bölcs egyik töredékét: „Az éthosza kinek számára a daimon.” [B. 119] A korábban e mondathoz fűzött – az embert megismerhető isteni sorssal felruházott lényként értelmező – megjegyzést erősítik a következő töredékek is:

*„A lélek határait – mehetsz, és meg nem találod, bejárj bár minden utat, mélysége akkora.”* [B. 45] *„Elkezdttem keresni önmagamat.”* [B. 101]

*„Minden embernek osztályrészüll jutott az, hogy ismerjen magára és józan legyen. Jó-zanság a legnagyobb érdem és bölcsesség a természetre hallgatva igazat mondani és cselekedni.”* [B. 112]

Szép gondolatokra csodálkozhatunk rá, ha vesszük a fáradságot, és a homályos filozófus nehezen értelmezhető töredékeit olvassuk, s miközben ér-

---

<sup>108</sup> A logosz kifejezést sokféle jelentésben használták a korabeli görög nyelvben: beszéd, közlés, tanítás, hírnév, gondolat, értelem, érv, igazság, mérték, viszony, arány, általános szabály, elv, értelmi képesség, valaminek a valódi természete. In: *Bevezetés a filozófiába* (Szerk.: Steiger Kornél), Holnap Kiadó, Bp. 20-21.

teni szeretnénk azokat, magunkhoz kell a mondatokat, töredékeket próbálgatni. Euripidész ajánlására Szókratész elolvasta Hérakleitosz művét, majd véleményét is elmondta az ajánlónak:

„Ami megértettem, kitűnő. Bizonyára az is, amit nem értettem meg. Csakhát déloszi búvárnak kellene lenni, hogy az ember belé ne fulladjon.”<sup>109</sup>

Ő még a teljes művet<sup>110</sup> olvashatta, mi már csupán annak töredékeit. Szókratész az írást megcsodálta, s bár – mint megjegyzéséből kiderül – itt-ott nem volt számára érthető, mégis tudta, hogy nagyon jelentős alkotó nagyon jelentős művével, gondolataival találkozott. Az epheszoszi homályos filozófus, akit a *di-alektika* atyjaként tartanak számon, a *síró*, *zokogó* bölcs nevet is kiérdemelte kortársaitól. Arisztokrata származású és beállítottságú, akinek meglehetősen negatív véleménye volt az emberekről, a *legtöbb emberről* ugyanis azt írta, hogy nem jellemző rájuk a racionalitás, és az individualizáció, ezért van szükségük arra, hogy valaki irányítsa őket:

„Nem élők közös javunkkal, a gondolkodással az életüket.” [B. 117]; „a legtöbbben csupán eltöltekeznek, mint a barmok” [B. 29]; „jelen is távol vannak” [B. 34], „ébred is alvók” [B. 1]. „A legtöbbben olyanok, mint a kutyák, megugatják, amit nem ismernek.” [B. 97] „Annak kell a többieket tanítani, irányítani, aki logosszal él, hiszen: „Törvény ez is: egy akaratának engedelmeskedni.” [B. 33] „Nem értik meg, miért van az, ami ellenkezik, önmagával mégis összhangban” [B. 51.]

Hérakleitosz mértékletességet ajánlott az embereknek:

„A hübriszt jobban kell oltogatni, mint a tűzveszedelmet.” [B. 43].  
És mivel sok a hitvány, a barbárlelkű, ezért úgy vélte:  
„Az embereknek, ha teljesülne mindaz, amire vágnak, nem válna javukra.” [B. 110.]

Filozófiai tankölteményében Hérakleitosz láttatta mindennek örök mássá levését, s ennek eredetét, okát a viszályban, háborúban, az ellentétek egymásnak feszülésében találta meg, miként a rend, a szépség eredeteként az összetartozó ellentétes elemek harmonikus illeszkedését említette. Az embernek tudomá-

<sup>109</sup> Idézi Kövendi Dénes, *Hérakleitosz Múzsái vagy a természetről*, Helikon Kiadó, 1984. 11.

<sup>110</sup> Hérakleitosz művének címéről is bizonytalan a tudásunk, különböző források másként említik: *Múzsákról*, vagy: *A természetről*, vagy: *Pontos irányítás az élet célja felé*, vagy: *Erkölcök normája, jellemek rendje, mely mindenkié*. Ld. erről, Kövendi Dénes: *Hérakleitosz élete*, in: *Hérakleitosz Múzsái vagy a természetről*, Helikon Kiadó, 1984. 11.

sul kell vennie a harc, a viszály örök voltát, és persze a rendezettség folytonosan megújuló létesülését is:

„A háború mindenek atyja és mindenek királya.” [B. 53.] „Az ellentétésre csiszolt illik össze, (és) az ellenkezőből lesz a legszebb illeszkedés.” [B. 8.]

A legtöbb ember nem gondolkodik, nem használja ezt a közös javunkat, a legtöbbben inkább eltöltekeznek, mint a barmok.

### Démokritosz – a morális reflexió születésének határán

Démokritosz poliszja Abdéra volt, őt – a *síró, zokogó* Hérakleitoszsal ellentétben – *nevető* filozófusként (*Gelaszinosz*) emlegették.<sup>111</sup> Egyik töredékében a következőt ajánlotta:

„Az emberre nézve legjobb, ha úgy tölti életét, hogy minél vidámabb, és minél kevésbé szomorú kedélyű; ami megtörténhet, ha a gyönyöröket nem a mulandó dolgokra helyezzük.” [B. 189.]

Annak ellenére, hogy természetfilozófusként szokás róla említést tenni – fennmaradt gondolatai alapján mondható róla –: sokat foglalkozott az embereknek ajánlható életvitellel, erkölcsi szabályokkal. Természetfilozófiája – a Leukipposzal együtt megalkotott ókori atomelmélet – filozófiai rendszer jellegű. Csupán töredékesen fennmaradt etikai tartalmú megjegyzései azonban még nem *álltak össze etikává*. Kortársai és az utókor elsősorban atomelméletét ismerték és adták tovább, s kevésbé foglalkoztak erkölcsfelfogásával.

Van azonban néhány szép, megismerésre érdemes gondolata, amelyekben – akárcsak kortársa, a tőle néhány évvel idősebb Szókratész – etikai racionalizmusra lelünk, és megint mások, amelyekből majd az őt követő<sup>112</sup> Epikurosz hedonizmusa épül, vagy éppen a sztoikus filozófusok ajánlását előlegezi meg. Több töredékében az egyén és a másik, az egyén és a közösség viszonyáról írt. A barátság jelentőségét hangsúlyozta a következő gondolatában:

„Nem érdemes élnie annak, kinek egy derék barátja sincs.” [B. 99]

Arra is figyelmeztet Démokritosz, hogy szükségletünk a másik ember:

<sup>111</sup> Ennek kissé ellentmond ugyan, hogy Hippokratész szerint gyakorta eléggé nyomott kedélyállapot jellemezte. Ld.: Vallejo-Nágera, J. A.: *Szemtől szemben a depresszióval*, Háttér Kiadó, 1997. 48-49.

<sup>112</sup> Epikurosz – bizonyos változtatással – Démokritosz és Leukipposz atomelméletét is továbbgondolta.



„Aki senkit sem szeret, az úgy hiszem, senkitől nem szeretetik.” [B. 103]

Utalt arra az igényre, amelyet a kor kitermelt: a morális viszonyulás ajánlásával foglalkozott. Erre legmarkánsabb példa a következő töredékben lelhető fel:

„Ne félelemből, hanem kötelességből tartózkodjál a hibák elkövetésétől.” [B. 41]

Mintha ő is arra biztatná az embert, amire Hérakleitosz, hogy éljen közös javunkkal, és gondolkodjék, tudatosítsa az elvárásokat. Ezzel az ajánlásával Démokritosz közel járt az ember a mérték szofista alaptételhez, és a deontikus<sup>113</sup> etikák alapgondolatát is megelőlegezte. Utóbb idézett töredéke annak rejtett tételzését is hordozza, hogy Démokritosz szerint az ember olyan lény, aki képes arra, hogy közössége elvárásait begyakorolja, tudatosítsa, s ennek eredményeként csaknem automatikusan teszi azt, amit tennie kell. A külső elvárások bensővé válnak, az egyén jellemének fontos elemeivé alakulnak, s így az ember tanúk előtt és tanúk nélkül is ugyanúgy azt teszi, amit kell, s nem változtatja a követendő normákat a többiek jelenléte vagy hiánya miatt. Teszi a jót, mert ez vált automatizmussá benne, ezt várják el tőle, és legfőképpen: így érzi jól magát, ez vezet az ajánlott lelki derűhöz. Az ilyen ember még olyan közösségben él, amelyben egyértelmű és követhető szabályok, normák vannak. Abdérában – Démokritosz poliszában – az emberek számára evidens, hogy mit kell tenni, evidens, hogy mi a helyes, a jó. Mindezekből nyilvánvaló, hogy Démokritosz Abdérában nem élte meg az idő kizökkenését. Ott nem volt jellemző, hogy az embereknek a kettős kötés szorításában kelljen élniük. Ennek ellenére, Démokritosz következő gondolatából érződik, hogy közel jár a morális reflexió kialakításához:

„Egyáltalán ne szégyenkezzünk jobban más emberek előtt, mint önmagunk előtt, és éppúgy ne kövessünk el semmi rosszat, ha senki sem tudhatja meg, mint ha mindenki megtudhatja: hanem önmagunk előtt restelljük legjobban magunkat, és az a törvény álljon ott lelkünkben, hogy semmi illetlen és rosszakaratú dolgot ne tegyünk.” [B. 264]

<sup>113</sup> A deon görög szóból ered az elnevezés: a kellő, ami kell. A deontikus etikák, vagy kötelességetikák alapja éppen az, amit tenni kell, ami a kötelesség. A kellőt lehet tenni parancsra: félelemből. Tehetjük különböző előnyökért, haszonszerzésért, vagy jutalomért, elismerésért, és tehetjük a kellőt mindezeneken túllépve, a külső motiváló erőt belsővé alakítva – vagy inkább: átkonstruálva, magunkba építve –, belső igényből, belső szükségletből, a lelkiismeretünkre hallgatva, saját akaratunkból. Az etika történetében ezt a kétféle kellőséget Kant, 18. századi német filozófus, szokatlan módon választotta el egymástól, s ezzel nagy vitákat váltott ki, gondolkodtatta kortársait, mindenki számára átgondolandó, átgondolni érdemes etikát alkotott meg.

## 2. A szofisták és Szókratész kora

---

Nem idomítani kell az embereket, hanem jó szóval beláttatni velük a helyes-  
set, elfogadtatni a követendőt, s akkor majd teszik is, még ha senki sem látja  
őket:

*„Az erény felé különb vezetőnek fog mutatkozni az, aki buzdítást és rábeszélést alkalmaz, mint aki törvényt és kényszert. Mert titokban valószínűleg vétkezni fog az, akit csak a törvény tart vissza az igazságtalan tettől; akit ellenben a meggyőző rábeszélés vezetett el a kötelesség útjára, nem valószínű, hogy az akár titokban, akár nyíltan valami helytelenet tegyen.” [B. 181]*

Egy másik töredékében is a Szókratész racionalista erkölcsfelfogásának alaptételével megegyező gondolatot írt le:

*„A hibák oka a jobb nem ismerése.” [B. 83]*

E szerint a tisztességesség, a derékség előfeltétele Démokritosz szerint is a tudás, a bölcsesség.

A nevető filozófus úgy tartja: a belső rend, harmónia az elérendő emberi állapot, s ehhez hozzásegíthet a mértékletesség gyakorlása, a testi gyönyörök helyett a lelki örömek preferálása:

*„A lelki derű a gyönyörűben való mértéktartás és a harmonikus élet folytán lesz az ember osztályrésze; a hiány és a túlság azonban visszajára szokott fordulni, és nagy hullámozást idéz elő a lélekben. [...] a lehetséges felé kell fordulnunk, s a meglévővel kell megelégednünk [...]” [B. 191]*

*„Az emberhez az illik, hogy jobban törődjék lelkével, mint testével; mert a lélek tökéletessége a porsátor gyarlóságán segíthet, ám e sátor ereje – értelem híján – a lelket semmivel sem teszi különbbé.”*

Megelégedni a meglévővel, s nem egyre többet és többet birtokolni. Erkölcsi vonatkozásokban Démokritosz még sokkal inkább a keleti szemléletmódot preferálta, az átörökölt értékek követését ajánlotta, mintsem az értékek megkérdőjelezését és új értékek kialakítását, vagyis mindazt, ami a nyugati vagy európai kultúra megszületését lehetővé tette, és a nyugati kultúra létezéséhez elengedhetetlenül hozzátartozik. Ez csak a *kizököknt időben-helyen* élők számára vált szükségletté.

Az ember közösségi lény, s e sajátosság birtokában az egyes ember és közössége oly módon él együtt, hogy a két szélsőséges lét-viszony – mint határok – közötti széles tartományban ingadozik, s lendül ki egyik, vagy másik pólus felé kettősségük egysége. A határokhoz közeledve – a még nincs és már nincs egyéniség között és a még nincs és a már-nincs közösség, vagyis: kö-

zösségalkotás-közösségrombolás között – játszódik le az, amit az emberiség történelme alatt érteni szokás. A kettősség mindig másként szüli újra önmagát, a forma más-más tartalommal telítődik. S ha nincs meg ez a *kettősség*, nincs etikum. Így például Madách *Tragédiájában*, az *Eszkimó* színben az a *bizonyos vég* – amit jó lenne feledni<sup>114</sup> – az elembertelenedett embert jeleníti meg. Már nem közösségi lény, abszolút módon megszűntek a kvázi-közösségek is, és az egyén sem individuum már. Ádám itt: személytelen eszkimó, Éva szintén. Túl vannak a határon, túl vannak az erkölcs világán. Ahogy a bűnbeesés előtti életükben még a határ előtt voltak. Még nem közösségben élő individuumok. Az *emberi* világ azonban mind az individuumok, mind a közösségek létezését feltételezi. Az etika így lesz az *emberi* világ feltétele.<sup>115</sup>

---

<sup>114</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1964. 357.

<sup>115</sup> Utalás Wittgenstein gondolatára. Wittgenstein, L.: *Logikai-Filozófiai értekezés* (ford.: Márkus György), Akadémiai Kiadó, Bp., 1989. 87.

### 3. PLATÓN/(SZÓKRATÉSZEK) ETIKÁJA

„[A]z etika platóni találmány?”<sup>116</sup>

#### LÁBJEGYZETEK PLATÓNHOZ

Platónról (ie. 427-347) akár az is elmondható, hogy ő az első igazán nagyformátumú nyugati filozófus. Erre utal Whitehead gyakran idézett megjegyzése: „A nyugati filozófia Platónhoz írt lábjegyzetek sorozataként is jellemezhető.”<sup>117</sup> Vajon – tartalmát tekintve – mire utal Whitehead kijelentése? Talán azt sugallja, hogy írásaiban Platón felvetette kora minden filozófiai problémáját, s az őt követő filozófusok csupán az ő gondolatait szőtték tovább?

Platón a filozófiai kérdések megválaszolásának egy olyan alternatívájára bukkant, amely csaknem két és fél évezreden át – valamilyen szükségszerűség folytán – uralta a nyugati gondolkodás fő áramát. Vajon miért is preferálta a nyugati kultúra Platón filozófiáját oly hosszú ideig?

Az említett 'lábjegyzet-jelenség' megfejtését – és egyben a platóni írások értelmezését – segítheti, ha a megszokott közelítések mellett, a kommunikációtörténeti kutatások eredményeit is felhasználjuk a válaszkeresésben.

Whitehead megjegyzése elismerést sugall, Platón filozófiájának pozitív értékelését lehet belőle *kihallani*, ám az ókori filozófus-óriás írásainak másféle értékelői is akadtak. Nyíri Kristóf írja: „Az 1920-as évek végétől kezdve – Wittgenstein (1889-1951) és Heidegger (1889-1976) munkásságában – Nyugat filozófiája szakít Platónnal.”<sup>118</sup> Sőt, előttük már a dán Szókratész, Kierkegaard is erős kritikával illette, s lényegében spekulatív filozófusnak tartotta Platont. Kierkegaardhoz hasonlóan számos írásában – így például ifjúkori görög tárgyú írásaiban, *A tragédia születése a zene szelleméből*<sup>119</sup> című munkájában – Nietzsche

<sup>116</sup> Eric A. Havelock: *A görög igazságosság-fogalom: homéroszi árnyvonalaitól a platóni főszerepéig*, ford.: Bognár Gergely, in: *Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig* (szerk.: Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor), Áron Kiadó, Bp., 1998. 58.

<sup>117</sup> Whitehead, A. N.: *Process and Reality*, The Free Press, New York, 1969. 53.

<sup>118</sup> Nyíri Kristóf: *A 21. század filozófiája felé*, in: *Filozófia az ezredfordulón*, szerk.: Nyíri Kristóf, Áron Kiadó, Bp., 2000. 397.

<sup>119</sup> Ld. pl.: „[Az], amibe a tragédia belehalt, a morál szókratizmusa, a teoretikus ember dialektikája, elégedettsége és derűje – hogyan? Ne lehetne épp e szókratizmus a hanyatlás, a kifáradás, a megbetegedés, az anarchisztikusan felbomló ösztönök jele?” in: Nietzsche, F.: *A tragédia születése a zene szelleméből*, ford.: Kertész Imre, Európa Könyvkiadó, 1986. 6-7.

is keményen bírálta Szókratész és Platón filozófiai munkásságát. Wittgenstein kevésbé radikálisan fogalmazott ugyan, mint Nietzsche, mégis, egyenesen arról írt, hogy Platón tévútra vitte a filozófiát. Vajon hogyan tette ezt, és főként: miért?

*Mások is megfogalmazták Platón nagy tévedését, így Heller Ágnes Az arisztotelészi etika és az antik ethos című munkájában így írt: „Platón életműve – tragédia. Alkotása világtörténetileg szükségszerű tévedésen alapul. Ez a tévedés nem csupán társadalmi-erkölcsi, hanem filozófiai is.”<sup>120</sup>*

A tévútra térés okát kutatva, az eltérő szempontból végzett elemzések más-ként láttatják Platón *eltévelyedését*, más-más okokból eredeztetik a végeredményt: a transzcendens idea-világnak mint *igazi-világnak* megteremtését, és ezzel együtt az ideák világára alapozott életidegen etika preferálását, az egyén moralitásának preferálása helyett.

## A görög csoda

Véletlenek szokatlanul szerencsés találkozásának eredményeként, *görög csodaként* szokás leírni azt, ami az ókori görög világban – a periklészi aranykorban tetőződve – megtörtént. A *csodák* persze megmagyarázhatatlanok. Mégis: mitől indult meg a változások fejlődést eredményező sora, mi az alapja annak a dinamizmusnak, ami Nyugat világát, a nyugati kultúrát megteremtette, és mindmáig jellemzi? Tőkei Ferenc *A társadalmi formák elméletéhez* című könyvében – melyben Marx formációelméletét elemezte és gondolta tovább – megfogalmazta: „A világtörténelem első nagy kérdése nem a természetadta állapotok »keletkezése«, és kisebb-nagyobb módosulása, hanem felbomlása, amely a görögök antik tulajdonformájához vezetett.”<sup>121</sup> Ez a tulajdonforma a közösségi magántulajdon, közös magántulajdon, amely formában:

*„[A] közösséghez való tartozás már az egyének magántulajdonának előfeltétele, s megfordítva, a közösség magántulajdonosok egymásra vonatkozása, azaz nem természetadta többé, hanem történelmileg keletkezett, község, aminek fenntartása a magántulajdonosok egyenlőségének és szabadságának fenntartásával azonos.”<sup>122</sup>*

<sup>120</sup> Heller Ágnes: *Az arisztotelészi etika és az antik ethos*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1966. 128.

<sup>121</sup> Tőkei Ferenc: *A társadalmi formák elméletéhez*, Kossuth Könyvkiadó, 1968. 117.

<sup>122</sup> Tőkei Ferenc: *A társadalmi formák elméletéhez*, Kossuth Könyvkiadó, 1968. 84.

A közösségi magántulajdon mellett a másik legfontosabb dinamizáló elem – a görög csodát alakító-teremtő sok-sok szerencsés hatású tényező közül – az alfabetikus írás használatának 'kitalálása'. Ezzel a kommunikációs eszközzel a *tulajdonképpen*i írásbeliség kultúrája, a Nyugat kultúrája elkezdődött.

A filozófiatörténet az etika születése korának az ie. 5-4. századot tekintik, létrejött centrumaként az ekkor kiemelkedő jelentőségű polisz, Athént jelölik meg. Szókratész és a szofisták korában – a közösségről leváló magánember megjelenésével – a morális reflexió kialakíthatóvá lett, az egyén megte-remthette saját értékvilágát, moralitását. Ez is a görög csoda része.

## A TÖRTÉNELMI SZÓKRATÉSZ ÉS AZ ABSZTRAKT ETIKAI FOGALMAK

Platón – Szókratész hallgatója, követője és Arisztotelész mestere –, Athénban élt, tanult, majd pedig az athéni Akadémián, az általa ie. kb. 387-ben alapított híres filozófiai iskolában tanított. Érthető módon – Szókratész jeles tanítványa lévén – filozófiájának központi témája a moralitás lehetőségeinek vizsgálata, az értékek közvetítése/közvetíthetősége, a jó élet feltételeinek kutatása, majd a jó élet megvalósításának tervezése lett. Éppen az a problémakör, amelyet ma az etika diszciplínája fed le. S bár fő témája az etika, érdeklődése sokirányú. Dialógusainak szereplői ismeretelméleti, társadalomfilozófiai, lételméleti, logikai, nyelvfilozófiai, esztétikai, művészeti, stb. kérdésekkel is foglalkoztak. Az erkölcsi jelenségek centrális megjelenítése ellenére, *Platón etikájáról* írni – sok nehézséggel járó vállalkozás. Miért? Platón dialógusokat írt, amely dialógusok szereplői filozófiai kérdéseket vitatnak meg. Pontosabban fogalmazva: többnyire Szókratész beszélget valakivel, ő irányítja a kommunikációt, mindig az ő érvei a meggyőzőbb érvek. A korai dialógusok Szókratész-alakja igazi *úton-levő*, akinek még egy párbeszéden belül is alakul, változik a véleménye. Rugalmasan fogadja a kérdéseire adott válaszokat, rögzíti a válaszokból következő állításokat, majd újra szembesíti kérdezettjét a kapott igazsággal, miközben ő is reflektál rájuk, egyetért, vagy nem ért egyet a beszélgetőtárs válaszaiból eredő következtetésekkel. Mindezek alapján akár úgy is fogalmazhatunk, hogy *úton-levőségét* szerepköre követelte meg tőle, s így természetesnek vehető, hogy a dialógusok Szókratész-alakja – szükségszerűen – módosította, árnyalta, és továbbszötte a filozófiai kérdésekre adott korábbi válaszait. Ám, ha Szókratész ezen sajátossága megőrződött volna Platón késői írásaiban is, akkor Szókratész nem vált volna tévútra térő spekulatív filozófussá. Megmaradt volna a tudatlanságáról tudó, és annak megszüntetésén fáradozó, örökös-*en* úton-levő, és másokat is úton-levésre ösztönző, bábáskodó alaknak, aki az

érvek dialektikus áradatában újra és újra megéli a paradoxonhoz való eljutást, a kiüttalanságot, a beszélgetés végén elfogadhatatlan konklúzióhoz jutást. Jól tükrözi ezt a szókratészi magatartást *A kisebbik Hippiasz*ból való megjegyzés, melyben Szókratész így beszél: „Hiszen én magam sem értek egyet önmagammal [...] erre-arra tévelygek ebben a dologban, és sohasem ugyanaz a véleményem.”<sup>123</sup> Ezzel a Szókratésszel mutat szellemi rokonságot Kierkegaard, a *modern Szókratész*, aki szintén sokféle válaszra<sup>124</sup> lelt egy-egy kérdés megválaszolásakor, s aki az úton-levő, ironikus Szókratész alaknak nagy kedvelője, tisztelője volt, ám spekulatív filozófusnak tartotta a *platóni dialógusok Szókratészét*.

Hogyan? Szókratész spekulatív filozófussá vált? Érdemes itt, egy rövid kitérőt téve, Kierkegaard egyik – Szókratészről tett – gondolatát megismerni, amely gondolat Platónról is szól. Kierkegaard megkülönböztette az igazi Szókratészt és Platón dialógusainak Szókratészét, s az utóbbit spekulatív filozófusnak nevezte az igazsághoz való viszonyuk alapján. Platón Szókratész-alakja – Kierkegaard szerint – a transzcendens világba helyezett örök, változatlan igazságot ismerte el, míg az igazi Szókratész a *bensőséges*séget, az egyén morálisát tartotta igazság-alapozónak. A szókratészi igazság folyton alakul, az *úton-levőség*ből következően csak közelíteni lehet hozzá, elérni azonban nem lehet. A híres szókratészi paradoxon így szól: *Csak azt tudom, hogy mennyire tudatlan vagyok*. A tudatlanságát tudó Szókratész-alak mellett a platóni dialógusokban egy másik Szókratész alak is megformálódik: az *igazságot megtaláló Szókratész*. E két Szókratészről Kierkegaard így írt:

„A paradoxon az objektív bizonytalanság, mely az igazságot rejtő bensőséges szenvédélyének a kifejezője. Íme, a szókratészi bölcsesség! [...] Szókratész tudatlansága az objektív bizonytalanság kifejezője; az egzisztáló bensőséges az igazság. [...] Egy másik szókratészi tétel] szerint minden megismerés emlékezés. Ez a tétel a kezdődő spekulatív gondolkodás jele, ezért Szókratész nem foglalkozott vele tovább, lényegileg aztán platóni tétel lett belőle. [...] Szókratész mérhetetlen nagy érdeme éppen az, hogy egzisztáló gondolkodó, s nem az egzisztálást elfedő spekulatív filozófus.”<sup>125</sup>

<sup>123</sup> Platón *Összes Művei I.* Európa Könyvkiadó, Bp. 1984. 303. [376 c]. Erről a megjegyzésről a későbbiekben részletesebben is szó lesz.

<sup>124</sup> Ezért is publikálta Kierkegaard az írásait álneven, álneveken. Ld. erről bővebben, a Kierkegaard-fejezetben.

<sup>125</sup> Kierkegaard, S.: *Lezáró tudománytalan utóirat a filozófiai töredékekhez* (ford. (Valackai László), in: *Søren Kierkegaard írásai*ból, Gondolat Kiadó, Bp., 1982. 393. Érdemes felfigyelni arra, hogy ezt a gondolatot fogalmazta meg később Heidegger is, mint a filozófia számára alapvetően fontos, elemzést igénylő kérdést fő művének – *Lét és idő* – elején. Nietzsche egész életműve hordozza azt az elvárást a filozófia irányában, hogy az életet tanulmányozza, hirdesse, s a lényege ne értelmi fogalmakba rögzített teória legyen.

Platón fiatalkori írásaiban Szókratész alakja még – nagy valószínűség szerint – a történelmi Szókratészt jeleníti meg. A filozófiatörténetben többé-kevésbé elfogadott ez a gondolat, bár óvatosságra intheti az elemzőt annak tudása, hogy Platón irodalmár filozófus volt, s így dialógusaiban – filozófiai gondolatokkal foglalkozó irodalmi műveiben – természetesen megengedett az alkotó fantáziájának szabad működtetése. A *szókratészi dialógusról* tudnunk kell, hogy nem Platón teremtette közlési forma. Szókratész tanítványai ilyen formában örökölték meg mesterük élettevékenységét, munkáját. Miután – a korábban költeményeket, irodalmi műveket is alkotó – Platón csatlakozott hozzájuk, ő is átvette, és – írói tehetségét meszerűen használva – alkalmazta a kialakított irodalmi formát. Tény, hogy Szókratész egyéniségéről, gondolatairól a legtöbbet a csoport legtehetségesebben író tagjának, vagyis Platónnak az írásaiból tudhatunk meg. Azt pedig, hogy a szerző, ha már egyszer irodalmár volt, természetesen élt az írói szabadság lehetőségével is – sejteti a következő megjegyzés: „Diogenész Laertiosz szerint amikor Szókratész hallotta, amint Platón felolvassa a Lüsiziszt, felkiáltott: Héraklészre, mennyi hazugság, amit ez az ifjú összehord rólam.”<sup>126</sup>

Meglehet – s ezt támasztja alá Diogenész Laertiosz feljegyzése is –, hogy az egyes dialógusok Szókratész-ábrázolása nem teljességgel valóság-hű, mégis, a Platón alkotta szókratikus párbeszédnek egészéről elmondható, hogy árnyalt képet adtak Szókratészből. A szókratészi beszélgetéseket Platón írásba foglalta, így más közegbe ültette át azokat. Így lett ő az írásbeliség kultúrájának aktív kísérletezője, használója, sőt, akár az is mondható, hogy egyik jelentős *megteremtője*. A kommunikációban zajló átmenetiséget, a paradigmaváltást jelentítette meg, egyrészt a dialógus-forma választásával, amely az adott filozófus-kör által beváltan használt keret volt. Másrészt – és ez a dialógus-forma használatánál jóval lényegesebb – az említett átmenetiséget jeleníti meg a dialógusok tartalma is. A Szókratész kutatta, erkölcsi tartalmú általános fogalmak definiálásának igénye az, ami egyértelműen jelzi a kommunikáció-technológiai korszakváltást. Amit Szókratész megismerni vágyott, és aminek megalkotására ösztönözte beszélgetőtársát, az korábban nem volt kutatni való, csak a szóbeliség kultúrájának és az éppen születő írásbeliség kultúrájának kölcsönhatásaként jelenhetett meg.

Szókratész valóban *kommunikációs forradalomban* élt? Hiszen nem írt semmit. Mégis, egész lényével, tevékenységével, vagyis beszélgetéseinek céljával, tartalmával az említett átmenetiséget jelentítette meg: a szóbeliség

---

<sup>126</sup> Idézi: Danka István: *Egy fogalmi analízis kudarcának okai*. In: *Lábjegyzetek Platónhoz. A barátság*. Szerk.: Laczkó Sándor, Dékány András, Szeged, Librarius, 2005. 40.



tudásmegőrző és tudásközvetítő mechanizmusai mellett jelent meg és egyre általánosabbá vált az írásbeli kommunikáció. Hogy Szókratész miért nem írt semmit, az persze megfeythetetlen, válaszkísérleteket alkotva csak találgatni lehet ennek okait. Talán nem is tudott írni? Vagy – ahogy sokan ma is viszonyulnak az íráshoz – megtanulta az abc-t, tudott olvasni, de nem szeretett írni, nem szokott hozzá, hogy az eseményeket, vagy akár a gondolatait leírja. Nem volt rá szüksége, nem volt rá igénye. Higgyünk a korai dialógusok ábrázolta (történelmi?) Szókratész-alaknak: nincs tanítanivalója, nincs teóriája, nincs végső válasza a kérdéseire. Higgyünk Szókratész *úton-levősé*gében:

*„[Szókratész] az írásosság logikáját még nem igazán interiorizálta: Szókratész számára ténylegesen nehézséget okoznak olvasottabb, illetve az írásban gyakorlottabb kortársainak új nyelvi szokásai; újra meg újra rákérdez bizonyos szavak jelentésére – ugyanis nem érti azokat.”<sup>127</sup>*

Szókratész elvont fogalmak – elsősorban erkölcsi kifejezések – tartalmát, lényegét kutatta. Absztrakt fogalmak definiálására ösztönözte partnereit a beszélgetésekben. Márpedig, a szóbeliség kultúrájában semmi szükség nem volt ilyenfajta tudásra. Ami kellett: tudjon eligazodni a világban, megértesse magát másokkal. Ahhoz, hogy egy adott szituációban az ember tudja, mi az, ami hasznos, praktikus, vagyis az elvart és helyes cselekedet – nem volt szükség arra, hogy a jó fogalmát is tudja. Az adott szituáció sugallta az elvartat. Szókratészt azonban nem a konkrét helyzetben való eligazodás érdekelt – nem volt számára fontos a sikeresség, gazdagság –, hanem az örök, változatlan lényegiségeket akarta megismerni, definícióban rögzíteni. Megkísérelt rálátni a hasonló egyedi szituációkra, hogy a bennük közös jegyeket megragadhasa. Törekvése csak a kommunikációs átmenetiség periódusában, az írásbeliséggel születhetett meg. Az írásbeliséggel kapcsolatba került bábáskodó bölcs, általános fogalmak tartalmának kutatására próbálta késztetni az agorán sétálgató polgárt, aki azonban ragaszkodott (volna) a konkrét, egyedi jelenségeket, dolgokat jelölő szavak szituációfüggő használatához. Mégis, Szókratész vezetésével kiútalan labirintusvilágba jutott, s bármilyen hosszúra is nyúlt a beszélgetés, eredménytelen maradt, a vitázóknak nem sikerült a *mi-ség* megválaszolása. Apóriához jutván, csupán abbahagyták a beszélgetést.

Vajon miért zárultak paradoxonnal ezek az ironikus párbeszédék, miért nem született a vitatkozók mindegyike számára elfogadható válasz? A beszélgethetlenségnek, lezárhatatlanságnak egyik rejtett oka abban található

<sup>127</sup> Eric Havelock írta le így Szókratészt. Nyíri Kristóf, a kommunikációs átmenetiség korát elemelve utalt a fent idézett módon Havelock Szókratész-jellemzésére. Ld.: Nyíri Kristóf: *Bölcsészettudományok az írásbeliség után*. In: Világosság 1996/6. 5.

meg, hogy az, amit Szókratész keresett, amit elvárt a beszélgetőtárstól – induktív úton, a konkrét, egyedi jelenségek megismerésétől indulva eljutni az általános fogalom megalkotásához, precíz definíció megalkotásához –, valójában nehezen teljesíthető vállalkozás. Sőt van, aki szerint lehetetlen vállalkozás: gondoljunk arra, mivel is ébresztette fel két évezreddel később Kantot *dogmatikus szendergéséből* David Hume.<sup>128</sup>

A fogalmak definiálására törekvő szókratészi tevékenység a gyakorlattól elszakadt luxustevékenységeknek tűnik, különösen akkor, ha a pragmatikus szofisták vállalkozásával vetjük össze. Mégis, szándékai szerint, bábáskodásával az athéni polgárok jobbá tevésén fáradozott, hiszen álláspontja szerint: *aki tudja, mi a helyes, mi a jó, az teszi is*, ezért kell tisztázni olyan fogalmakat, mint *bátorság, igazságosság, jámborság, barátság*, vagy maga a *jó*. Szókratész érzékenyen reflektált a kommunikációs változások, az írásbeliség elterjedésével, általánossá válásával együtt járó furcsaságokra, kihívásokra – így az individuum és ezzel együtt a moralitás születésére, a görög csoda hozta dinamikára, a változtatás-lehetőségek megnyílására. Mindezek megpillantásához különösen érzékeny emberek kellettek, és Szókratész bizonyára ilyen volt. Ugyanezekre a jelenségekre reflektáltak a szofisták, majd Platón is, persze egészen másként, mint ahogy Szókratész tette.

### A moralitástól az elvont etika felé – az írásbeli kommunikáció közvetítésével

A szókratészi dialógusok vitatkozási számára – az érvek ütköztetésének eredményeként –, a befejezett, lezárható, végérvényes igazság elérhetetlensége tudatosult visszatérően. Platón első alkotói korszakának Szókratész alakja gyakran zárja *circulus vitiosus*-sal a beszélgetést, ily módon a klasszikus filozófus-magatartást, az *úton-levőiséget* is megjeleníti. Akár azt is mondhatjuk, hogy éppen ez a fajta lezárás – *circulus vitiosus* – az, ami a történelmi Szókratész-alakhoz leginkább illő. Csak Platón második alkotói periódusában íródott dialógusainak Szókratész-alakja, akiből – Kierkegaard szerint – spekulatív filozófus lett, jutott el a *circulus vitiosus* elkerüléséhez. Platón, megteremtve a transzcendens idea-világot, megtalálta/megteremtette az abszolút igazságot is. Ezen idea-világ megteremtésének egyik oka, fontos előzménye

---

<sup>128</sup> David Hume (1711-1776) a teljes induktió módszerét ajánlotta a megismerés, a tudományos kutatás számára alkalmazandó módszerként, ám ez, a természet jelenségeinek végtelensége miatt mégsem alkalmazható sikeresen, így a természettudósok által kimondott természettörvények csak bizonyos valószínűséggel lehetnek igazak.

az alfabetikus görög írás elterjedése volt.

A platóni filozófia fő vizsgálódási területe a moralitás, az etika, árnyaltabban fogalmazva: kezdetben – szókratészi örökségként – a moralitás, majd, a moralitás igazságainak bizonyíthatatlansága miatt, az ideák világára alapozott, vagyis az emberi világtól idegen, transzcendens etika. Az erkölcs világával foglalkozva kerültek előtérbe a következő kérdések: Hogyan lehet jó életet élni? Tanítható-e az erény? Mi a jó? Mi a bátorság, igazságosság, józan mértékletesség? Az ilyen szerkezetű kérdésekkel a kérdező már túllépett a mindennapi élet gyakorlatias világán.

Elvont fogalmak definiálására korábban nem volt szükség. Így Szókratész – bizonyos értelemben – nem csupán mímelte a nem-tudását, hanem valóban tudatlan volt, hiszen azt, amire rákérdezett, nem ismerte. Éppen Szókratész, a szofisták, Platón kora volt az az időszak, amikor ezeknek a fogalmaknak – többnyire etikai tartalmú elvont fogalmaknak – meghatározására igény támadt.

Az elvont fogalmakkal való foglalkozás igényének megjelenése az ókori kommunikációs forradalom terméke. Az ekkor lejátszódó változások leírását egy új filozófiatörténeti paradigma<sup>129</sup> segítségével kísérelhetjük meg.

## **Szókratész és a tulajdonképpeni írásbeliség – Az írásbeliség hasznáról és káráról**

Nyíri Kristóf az új paradigma egyik legfontosabb gondolatát kiemelve írja, hogy az alfabetikus görög írás maga az, ami: „[...] új grammatikát, új logikát, új szemantikát – a megismerés új világképét hozza létre.”<sup>130</sup> Nyíri *Spengler* né-

<sup>129</sup> Nyíri Kristóf kommunikációtörténeti és kommunikációelméleti kutatási eredményeiben meggyőzően mutatta be az új filozófiatörténeti paradigmát, így főleg az ő írásaira és az e témában általa szerkesztett munkákra támaszkodva kíséreltem meg az ókori kommunikációs forradalom néhány sajátosságát kiemelni, s próbálom a szóbeliségről az írásbeliségre történő átmenetiség korának – az etika születését érintő – jegyeit leírni. Bízván abban, hogy ennek révén könnyebben értelmezhetőek lesznek az *idő kiszökkenésének*, az *idő eltűnésének* az etikára is vonatkoztatható metaforái, továbbá az olyan – etikatörténeti fejtegetésekhez értelmezni szükséges – jelenségek leírását is megkönnyíthetik, mint a morális reflexió megjelenése, a közösségről leváló magánember egyéniséggé válása, vagyis az *individuummá válás* folyamata. Majd pedig a *tulajdonságok nélküli ember* megjelenésének folyamatát és e folyamat morális következményeit lehet elemezni, a korunkban zajló, újabb kommunikációs forradalom eredményezte másodlagos szóbeliség kultúrájának háttéréből.

<sup>130</sup> Nyíri Kristóf: *Adalékok a szóbeliség-írásbéliség paradigma történetéhez*, in: *Szóbeliség és írásbéliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig* (szerk.:

hány sziporkázó mondatát idézi *A nyugat alkonya* című könyvből, s éppen a kiemelt mondatok remek megfogalmazásai miatt hiányolja a fenti meglátást. Melyek az idézett *sziporkázó* mondatok? Az egyik, amelyben Spengler az írásbeliség egy nagyon lényeges jegyét emelte ki, így szól: *Az írás megszabadít a jelen kényszerétől.*<sup>131</sup> A másik gondolat pedig:

*„Az írás a messzeség nagy szimbóluma; nemcsak a távolságé, de mindeneelőtt a tartamé: a jövőé, az örökkévalóság igenlése. A beszéd és a hallás mindig a közelnek és a jelennek szól; az írás segítségével viszont olyan emberekhez beszélhetünk, akiket soha nem is láttunk, vagy akik még meg sem születtek [...]. Az írás a történetiség képességének elsőszámú ismertetőjegye.”*<sup>132</sup>

Az ókori keleti társadalmak – viszonylagos állandóságukkal, mozdulatlanságukkal – a *közelség* és a *jelen* világaként írhatók le, míg a nyugat szelleme, ahogy Hegel fogalmazta, a fejlődés elvének megjelenésével változást, dinamizmust hozott, történelmet teremtett. A látás az azonnaliság világában, a szóbeli kommunikációban is elsődleges fontosságú szerepet tölt be az információszerzés/közlés terén. A beszédre, hallásra alapozott szóbeli kommunikáció mindig az éppen adott szituációban, az adott közelségben és az éppen adott jelenben közvetíti – praktikusán-pragmatikusán az információkat. Ezzel ellentétben, az írásban rögzített információ feldolgozója a szemre hagyatkozik. Az írás – éppen rögzítettsége folytán – a múltban, a jelenben és a jövőben is mindig ugyanazt közli, nem interaktív, ahogy már Platón is jellemezte/kritizálta. A *rálátás* eltávolodást, szintváltást feltételez. A távolról szemlélés, megismélt/megismételhető szemlélés a kritikai látásmód előfeltétele, szükséglete. Mindenféle reflektáláshoz távolság kell, elkülönülés a reflexió tárgyától. Ezért eredményezhet az írásbeliség megszületése, vagy még inkább az általánossá válása gondolkodásbeli és pszichés változásokat is. A megszokott világra való reflektálás, valamiféle *kizökkenéssel*, szakadással – gondolkodásbeli és lelki-szellemi változással is együtt járt. Az *idő kizökkenésének* markáns metaforája kiválóan tükrözi azt a grandiózus változást, amely az ókori keleti birodalmak változatlansága és a görög poliszok emberközpontú, dinamikus világa között állt fenn. A kritikus látásmód kialakulása mögött, a többféle viszonyulás lehetségeségének, a morális reflexió születésének hátterében számos elem munkált: a közösségi-magántulajdon, az árutermelés, a pénzgazdálkodás, a demokratikus politikai berendezkedés kísérlete. Mindez együtt teremtette meg a *görög csodát*, melynek egyik következménye az egyén felszabadulása, új

---

Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor) Áron Kiadó, Bp. 1998. 9.

<sup>131</sup> Uo. Idézi Nyíri Kristóf: *Adalékok...* 8.

<sup>132</sup> Spengler, O.: *A Nyugat alkonya* (ford.: Simon Ferenc), Európa Könyvkiadó, Bp., 1994. 210.

személyiségjegyek megformálódása. Talán éppen ez – a magánember, az individuum – nevezhető a görög csoda legértékesebb, legtitokzatosabb – és olykor persze a legszörnyűsebb – termékének.

A közösségtől való függetlenedés egyben a reflektálás képességét is erősítette, mivel eltávolodást igényelt a mindenkori mosttól, a jelentől. A szóbeli kommunikációra épült egység-világ *jelenidejűségétől*, a mindent elérhető közelségben tartalmazó közösségiség világától való eltávolodás pedig, szükségszerűen pszichés feszültséggel járt együtt. Michael Heim *Az elme klasszikus modellje és a könyv* című munkájában – a platonai dialógusokat elemezve – így írt:

„A Dialógusok-ban, a pszichikai bepillantást, illetve az ideákat gyakran úgy tekintik, hogy a mániában, örültségben, vagy rögeszmés vonzódásban gyökereznek. A görög filozófia a szerelemben, vagy a szenvedélyben gyökerezett. Platón szerint Szókratész épp a szenvedélyes figyelem miatt rajongott végzetes módon a dolgok definiálásáért [...] a jelenségek mögé hatoló lényeglátásért.”<sup>133</sup>

A szókratészi magatartásban megmutatkozó szenvedélyességet eltérő módon tolerálták kortársai – voltak rajongói, és ellenségei is. Az utóbbiak perbe fogták, s a klasszikus filozófusper vége halálos ítélet volt. Korunk kritikus szellemű, népszerű pszichiátere, Szendi Gábor *Isten az agyban* című könyvében – Szókratész lelki alkataráról említést téve –, Szókratész és Jeanne d'Arc hasonló hanghallásairól írva, az ókor nagy epilepsziásaként címkézte Szókratészt, daimonja<sup>134</sup> miatt. Tény, hogy Szókratész hallucinál, hangokat hall, s azoknak engedelmeskedik – akárcsak Jeanne d'Arc. Szókratész szenvedélyes úton-levő volt, az igazság megszállott keresője, szenvedélyes kritikus, aki befejezhetetlenül, lezárhatatlanul kérdezett, és vitatkozott. Így lett ő a reflektálással született paradoxon – tudom a tudatlanságomat, csak azt tudom, hogy milyen tudatlan vagyok – képviselője. A hallucinációk, hanghallások – az agykutatók szerint – jobbféltekés aktivitások, míg az írásbeliség igényként megszülető fogalmi gondolkodás az agy bal<sup>135</sup> féltekéjét aktivizálja. Szókratész túlérzékeny lelki alkata, gondolkodásmódja ily módon is hordozója a kommunikációs korszakváltás átmenetiségének: időnként szokatlan, erőteljes jobb agyféltekés tevékenységeket produkált, és szenvedélyességgel fordult a fogalmi gondolkodás alapjai, az absztrakt fogalmak felé, annak ellenére, hogy ő maga nem írt, bár sokféle kapcsolatban állt az írásbeliséggel. Amire rákérdez, az mindenképpen az írásbeliség 'terméke':

<sup>133</sup> Michael Heim: *Az elme klasszikus modellje és a könyv*, in: *Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig* (szerk.: Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor) Áron Kiadó, Bp. 1998. 236-237.

<sup>134</sup> Szendi Gábor: *Isten az agyban*, Jaffa Kiadó, Bp. 2008. 65.

<sup>135</sup> Ld. erről Szendi Gábor: *Isten az agyban*, Jaffa Kiadó, Bp. 2008. 56-68.

*„Az írott nyelv kelti azt a benyomást, hogy minden szó alapvetően egyféleképpen bír jelentéssel, tudniillik azáltal, hogy jelöl valamit. Annak a valaminek, ha absztrakt terminusokról volt szó, absztrakt tárgynak kellett lennie, így születtek a platóni ideák.”<sup>136</sup>*

Mondhatnánk: amit Szókratész előkészített az absztrakt etikai fogalmak utáni szenvedélyes kutakodásával, azt Platón fejezte be, megteremtve az ideák, az ideák transzcendens világának elméletét. Szókratész nem értett bizonyos kifejezéseket, és szenvedélyesen arra rendelte magát, hogy megértse ezeket, megfejtse titkukat, és másokat is rávezessen ezen titok megismerni akarására.

Az elsődleges szóbeliség kultúrájára alapozott viszonylagos állandóság világának *jelenidejűsége* helyére lépő új létszféra dinamizmust hordoz, változással, örök mássá-levéssel terhelt, amelyben sokkal nehezebb élni, mint a megszokott világban. Az írásbeliség megjelenése dinamizmust épített be az emberi viszonyokba, átszervezte a közösség és az egyén viszonyát, távlatokat nyitott, gondolkodásra serkentett, új gondolkodásmódot hozott létre – a képies gondolkodás mellé a fogalmi gondolkodásmódot is megteremtette, és ezen utóbbit preferálta –, mindezek együtthatásaként pedig: „[...] új grammatikát, új logikát, új szemantikát – a megismerés új világképét hozta létre.”<sup>137</sup> De hogyan volt képes ezt megtenni? Milyenfajta írásnak lehetett ilyen varázslatos hatása?

Valóban, ezt érdemes alaposabban megvizsgálni, hiszen az írás, mint regisztrálás, jóval korábban született jelenség, mint amiről az írásbeliség kultúrájának tartalmaként beszélünk. A pusztá regisztrálásból kiforrott valami nagyon másféle írás: dinamizáló hatású, reflexióra ösztönző, a történelmi látásmód alapját megteremtő, múlt-jelen-jövő folyamának látását előidéző, a moralitás megválasztását, megteremtését inspiráló, az individuummá válásra, a saját egyéniség megalkotására ösztönző írásmód. Vajon miben más ez, mint a regisztrálás szükségletéből megszületett, ókori keleti írásformák? Mi a nóvuma, mi a titka ennek a kommunikációs eszköznek, amely – az új paradigma szerint – a nyugati kultúra megszületésének katalizátoraként működött?

Az írás maga kb. ötezer éves – előzményeként pedig, már a történelem előtti időkben készültek rajzok, pl. barlangrajzok –, az ie. 4. évezred végét illetően pedig már számos ókori keleti írásról tudunk. Az írást a regisztrálás szükséglete teremtette meg, azonban a regisztrálás korai, kezdeti írásbelisége még nem azonos azzal, amit *tulajdonképpen írásbeliségnek* tartunk. Az elsődleges

<sup>136</sup> Nyíri Kristóf: *A 21. század filozófiája felé*, in: *Filozófia az ezredfordulón*, szerk.: Nyíri Kristóf, Áron Kiadó, Bp. 2000. 388.

<sup>137</sup> Nyíri Kristóf: *Adalékok a szóbeliség-írásbeliség paradigma történetéhez*, in: *Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig* (szerk.: Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor) Áron Kiadó, Bp. 1998. 9.

szóbeliség kultúrájában megjelent az igény bizonyos gazdasági, hadászati, stb. információk, adatok, tények számbavételére és mennyiségük rögzítésére, a regisztrálás korai eszközei erre a szükségletre teremtődtek – az emberi emlékezet már akkor is külső tárolóra szorult. Ám ez a fajta adattörzítés még nem hordozta az írásbeliség specifikumát, nem bírt azzal a sajátossággal, amelyet csak az *igazi írásbeliség* teremtett meg, kb. az ie. 8. századtól érlelődve az 5-4. századra. Ekkorra megváltozott a rögzíthető/rögzítendő információ is, mivel megváltozott a rögzítés módja, eszköze, az írás jelkészlete. A *tulajdonképpeni írásbeliség* kultúrája a fonetikus görög abc használatával, elterjedésével jelent meg. Ezzel az új eszközrendszerrel azonban, annyira másként, és mást lehetett regisztrálni, hogy használatával az írásnak egy új funkciója<sup>138</sup> erősödött meg.

Az ie. 4. évezred végén alkalmazott ókori keleti írások nem fonetikus írások, ezek még rendkívül nehézkesek voltak, a megtanulandó jelek sokasága akadályozta az írásbeliség általánossá válását. Ahogyan az Asszíriában kialakult ékíráshoz, úgy az egyiptomi hieroglifákhoz is legalább hatszázféle jelet kellett megtanulni.<sup>139</sup> Ugyanez a nehézkesség jellemző mind a sumér, a hettita és a kínai írásra is, márpedig: „Minden olyan írásrendszer, melyben a jel közvetlenül tárgya helyett áll, szükségszerűen rendkívül bonyolult.”<sup>140</sup>

Az ókori görögök *feltalálták* a fonetikus görög abc-t, és ennek általánossá vált használata lett a *tulajdonképpeni írásbeliség* előfeltétele. Ezt az írást nem kellett húsz évig tanulni, használatával néhány év alatt elsajátíthatóvá vált az írás-olvasás, és – ami szintén meghatározóan fontos: az alfabetikus abc segítségével *mindent* le lehetett írni, így a gondolatokat, érzéseket, a reflexiókat, vágyakat, lelki élményeket is. A görög abc rugalmas, dinamizmust hordozó eszköz, és rugalmassága, dinamizmusa hatással volt használóik életvilágának más területeire is. Az írásbeliség ilyen formájára való rábukkanás csodájáról Jack Goody és Ian Watt – *Az írásbeliség következményei* című könyvükben így írtak:

*„Önmagában az az elképzelés, hogy egy hangot valamilyen grafikus szimbólummal lehet megjeleníteni, már akkora elképesztő gondolati ugrás, hogy nem is az az érdekes, viszonylag milyen későn történt ez az emberiség történetében, hanem, hogy egyáltalán*

<sup>138</sup> Méghozzá olyan nagymértékű ezen új funkciónak a megerősödése, hogy kételkedve, csodálkozva olvassuk Ferraris – *A mobiltelefon ontológiája* című könyvében – bizonyítani szándékozott tételét: „[...] az írás elsősorban nem közlés, hanem regisztrálás.” In: Ferraris, Maurizio: *Hol vagy? A mobiltelefon ontológiája*. ford.: Gál Judit, Európa Könyvkiadó, Bp. 2008. 20.

<sup>139</sup> Goody, J. – Ian Watt, I.: *Az írásbeliség következményei*, in: *Szóbeliség és írásbeliség...* (szerk.: Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor) Áron Kiadó, Bp. 1998. 121.

<sup>140</sup> Uo. *Az írásbeliség következményei...* 122.

meg történt.<sup>141</sup>

A kínai írást csaknem egy életen át kellett és kell ma is tanulni. Ezért nem volt alkalmas arra, amire a fonetikus görög abc már használhatóvá lett. A hieroglifákkal pedig, amelyekkel Egyiptomban még az ie. 8. században is írtak, nem lehetett *mindent* kifejezni. Ahogy a *tulajdonképpen írásbeliség* – éppen a szavak rögzíttetéséből fakadóan – kínálja a szavak azonos jelentéssel bíró használatának igénylését/feltételezését, úgy lesznek a Szókratész kereste, állandósult jelentéstartalmú szavak, kifejezések Platón megtalálta ideákká, és így született meg a transzcendens, örök, változatlan szellemi világ, vagyis: így vitte – úgymond *-tévútra* a filozófiai gondolkodást Platón, sőt, akár úgy is fogalmazhatnánk, hogy az írás, írásbeliség logikája így vitte tévútra Platont, és a filozófusokat. Platón irodalmársága, zsenialitása csupán segítette a tévút elfogadtatását, 'hatalomra jutását'. Ennek tartalmáról többet majd a *platóni dialógusok Szókratészétől* tudhatunk meg, előbb azonban nézzük – immár az új szempont, az írásbeliség irányából is – a *történelmi Szókratész* munkálkodását.

### Körben forgó érvelés a korai dialógusokban

Platón első alkotói korszakában született dialógusainak legfőbb sajátossága az, hogy aporisztikusak, vagyis: befejezetlenek, lezáratlanok, paradoxonokat hordozók. Szókratész egyénisége e korai írásokban meghatározó szerepet tölt be. Ezek az *úton-levő*séget felmutató beszélgetések gondolkodásra serkentőek és nyitottak, így – annak ellenére, hogy az írásbeliség eszközeivel rögzítettek –, mégis, valamelyest hordozzák a szóbeliség életszerűségét, folyamatszerűségét, lezáratlanságát. A mai olvasó a dialógusok lezáratlanságához viszonyulva gyakran alakít ki elutasító magatartást, ahogy erről Thomas A. Szlezák *Hogyan olvassunk Platont?* című könyvében olvashatunk:

„Mikor az aporetikus dialógusokban hosszas keresés után, az utolsó kísérletre sem szünetlik pozitív megoldás, az olvasónak – ha a különös bolyongás értelme rejtve marad előtte – könnyen az a benyomása támadhat, hogy mindez üresjárat, vagy legfeljebb a valódi, termékeny filozófia túlságosan hosszúra nyúlt bevezetője – ez azonban még várat magára.”<sup>142</sup>

Az elutasító magatartás olyan vélemény kialakítását is eredményezheti, mint amelyet Nietzsche fogalmazott meg a *Bálványok alkonyában*: „Platón unal-

<sup>141</sup> Uo. *Az írásbeliség következményei...* 124.

<sup>142</sup> Szlezák, Thomas A.: *Hogyan olvassunk Platont?* Ford.: Lautner Péter, Atlantisz, 2000. 21.



mas.<sup>143</sup> Nietzsche jóval árnyaltabban is leírta Platón filozófiájának kritikáját, amely kritika alapvetően az élettől elforduló, sőt: életellenes, transzcendens világra alapozott világmagyarázat és életellenes etika elutasítását tartalmazta. Vagyis, nem a történelmi Szókratész etikáját, hanem a spekulatívvá vált másik Szókratészét.

Melyek Szókratész legismertebb, legjelentősebb aporisztikus gondolatmenetei? Erkölcselfogásának alaptételeként is számon tartott egyik paradox kijelentése a következő: „Jobb igazságtalanságot elszenvedni, mint elkövetni.” A jó emberre ennek elfogadása jellemző, ám a tétel igazságát nem sikerült Szókratésznek bizonyítania, merthogy a tétel bizonyíthatatlan. Aki elfogadja, magáénak vallja, annak számára igaz, aki nem így tesz, annak számára hamis az állítás. A moralitás tételei ugyanis nem igazolhatóak.<sup>144</sup>

Egy másik, a *Gorgiasz* című dialógusból való, elhíresülten bizonyíthatatlan tétel így szól: „[A] jogtalan cselekvés a legnagyobb rossz.”<sup>145</sup> Majd még e tételre is túltesz a következő:

*„Nagyságra [...] csak a második rossz a jogtalan cselekvés; a legnagyobb és legfőbb rossz pedig, ha jogtalanul cselekszünk, s mégis bűnhődés nélkül maradunk.”*<sup>146</sup>

Ugyancsak szókratészi alapgondolat – az etikai racionalizmus híres alaptétele – az erény taníthatóságának kinyilvánítása. Ha tanítható az erény, akkor lehet igaz: *A jó tudása egyenlő a jó tevésével.* Ám, mint kiderül, rendkívüli nehézségeket okoz az erény taníthatóságának igazolása is. A *Prótagorasz* című dialógusban, a beszélgetés kezdetén Szókratész azon az állásponton van, hogy az erény nem tanítható, míg beszélgetőtársa – *Prótagorasz*, a híres szofista – az erény taníthatósága mellett érvel. A vita során, miután Szókratész meggyőzte *Prótagoraszt* arról, hogy az erény nem tanítható, ő azonosul a korábbi prótagoraszai igazsággal, s az erényt taníthatónak vallja. Így lesz a dialógus körben forgó, lezárhatatlan, aporisztikus. A beszélgetés elején *Prótagorasz* így beszél:

*„PRÓTAGORASZ: Amikor hát mind a magánéletben, mind pedig a közéletben ilyen nagy gondot fordítunk az erény ápolására, kell-e még csodálkoznod és kételkedned,*

<sup>143</sup> Nietzsche, F.: *Bálványok alkonya*, ford.: Romhányi Török Gábor, Holnap Kiadó, 2004. 102.

<sup>144</sup> Ld. erről Heller Ágnes: *Az arisztotelészi etika és az antik ethos*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1966. 68. 78-79.

<sup>145</sup> Platón: *Gorgiasz*, in: *Platón Összes Művei I.* Európa Könyvkiadó, Bp. 1984. 521. [469 b]

<sup>146</sup> Platón: *Gorgiasz*, in: *Platón Összes Művei I.* Európa Könyvkiadó, Bp. 1984. 553. [479 d]

*Szókratész, ha azt állítom, hogy az erény tanítható? Nem, valóban nem kell csodálkozni: jóval csodálatosabb lenne, ha nem lenne tanítható.*<sup>147</sup>

Szókratész pedig – a beszélgetés végén –, így összegzi a vita eredményét:

*„SZÓKRATÉSZ: Meg vagyok [...] győződve róla, hogyha ez nyilvánvalóvá lesz [hogy mi az erény], az a kérdés is tisztázódna, amire te meg én annyi szót vesztettünk, tudniillik, hogy tanítható-e az erény – mint ahogy te állítottad – vagy pedig nem – mint ahogy én mondtam. De úgy tűnik nekem, hogy vitánk most, amikor végére ért, egyszerre csak vádlónkká lett, és ugyancsak mulathat rajtunk. S ha szólni tudna, ezt mondaná nekünk: Különös emberek vagytok ti Szókratész és Prótagorasz. Mert te Szókratész, aki eleinte azt állítottad, hogy az erény nem tanítható, most minden igyekezetteddel azon vagy, hogy ellentmondásba kerülj önmagaddal: azt akarod ugyanis bebizonyítani, hogy mindazok a dolgok, amelyekről szó volt, tehát az igazságosság, a józanság, a bátorság, valamennyien azonosak a tudással; ebből pedig még nagyobb bizonyossággal az derül ki, hogy az erény tanítható. Mert ha az erény másvalami volna, nem pedig tudás – mint ahogy Prótagorasz akarta állítani –, világos, hogy tanítható sem volna. Most azonban, ha mégis az derült volna ki, hogy úgy, ahogy van, semmi egyéb, mint ismeret – amint azt oly nagy buzgalommal bizonyítottad Szókratész –, csodálatos volna, ha nem tartanánk taníthatónak. Ezzel szemben Prótagorasz, aki annak idején azt tette fel, hogy tanítható, most, úgy látszik, mindenképpen az ellenkezőjét akarja állítani: szerinte most már mindennek inkább mondhatnánk, mint ismeretnek. Ha ez így van, aligha lehet taníthatónak tartani.*<sup>148</sup>

Egy másik dialógusban, a korábbiakban már említett *A kisebbik Hippiasz* című írásban pedig szinte mulatságos az, ahogyan Szókratész-Platón reflektál az érvelések következményére, egy konklúzióként megfogalmazott, ám mindketjük számára elfogadhatatlan tételre. Szókratész és Hippiasz, Odüsszeusz és Akhilleusz jelleméről kezdenek társalogni, Hippiasz azt állítja, hogy Homérosz eposzában Akhilleusz a legjobb, Odüsszeusz pedig a legokosabb, legravaszabb szereplő. Szókratész a tudás és az erény egységéből kiindulva érvel – az etikai racionalizmus híres gondolatát vallja: *a jó tudása egyenlő a jó tevésével* –, így nem érthet egyet a jóság és az okosság szétválasztottságával, hiszen az ő logikája szerint a legokosabbnak kell a legjobbnak is lennie. Ám az érvek ütköztetésének végeredménye a következő, egészen abszurd állítás: *„A jó ember sajátja tehát, hogy szándékosan követ el igazságtalanságot, a rossz emberé pedig, hogy szándéka ellenére [...]”* – így fogalmaz a beszélgetés végén Szókratész, ám sem Hippiász, sem Szókratész nem ért egyet a beszélgetésük végeredményeként

<sup>147</sup> Platón: *Prótagorasz*, in: *Platón Összes Művei I.* Európa Könyvkiadó, Bp. 1984. [326 e]

<sup>148</sup> Platón: *Prótagorasz*, in: *Platón Összes Művei I.* Európa Könyvkiadó, Bp. 1984. 265. [361 a, b, c]

szükségszerűen igaznak látszó állítással. Miután Hippiasz felháborodottan tiltakozik az állításban megfogalmazott ítélet ellen, Szókratész is elhatárolja magát a logikus levezetés végeredményétől:

*„Hiszen én magam sem értek egyet önmagammal Hippiasz! De szükségképpen látszik így, legalábbis a mostani beszélgetésünkből. Ahogy azonban az előbb már megmondtam: erre-arra tévelygek ebben a dologban, és sohasem ugyanaz a véleményem.”<sup>149</sup>*

Hogyan juthatott Szókratész és Hippiasz az említett következtetésre? Milyen előzményei vannak az elfogadhatatlan következmény-tétel kimondásának? A beszélgetést követve be kell látnunk, hogy a szofistákra oly jellemző egyik sajátosságban – jól bánnak a szavakkal, kiválóan érvelnek – Szókratész nem csupán utánozta a szofistákat, hanem a maga kiválóságát is bemutatta, s így – a szavak csűrésével-csavarásával ügyesen bánva –, vezette tévútra Hippiaszt, aki magát oly sok mindenhez értő, kiváló szofistának tartotta. Nagyon találóan összegezte Falus Róbert a párbeszéd lényegét: „A logikailag támadható bizonyítási módokat csúfolja ki ebben a dialógusban – mint már a Prótagorasban is Szókratész, ezzel együtt pedig a szofisták Hippiaszban megtestesülő mindenhez értését.”<sup>150</sup>

A dialógusban az érvelés menete helyesnek tűnik, *szükségképp* igaznak kellene hát lennie a zárótételnek is, ám mindkettejükben tudatosul annak elfogadhatatlansága. Az ironikus mester briliáns játéka ez, vagy a maga is választ kereső, és válaszokat kipróbáló, kísérletező, kritikus magatartású ember szükségszerű tévelygésével találkozunk? Higgyünk a klasszikus Szókratész-képben, és fogadjuk el inkább az utóbbit. Érdemes megismerni a beszélgetés néhány gondolatát, hogy lássuk, a szókratészi etikai racionalizmus alaptétele – a jó tudása a jó tevésével jár együtt – hogyan eredményez paradoxont, miért jutnak apóriához a beszélgetők?

*„SZÓKRATÉSZ: De vajon mit mondasz nekünk Akhilleuszról és Odüsszeuszról? Vajon melyiket tartod különbnek, és miért? [...]*

*HIPPIASZ: Azt mondom tehát, hogy Homérosz a legkülönb férfinak Akhilleuszt rajzolta meg a Trójába sereglettek közül, [...] s a legravaszabbnak Odüsszeuszt. [...]*

*SZÓKRATÉSZ: Homérosz tehát, úgy látszik, másnak gondolta az igaz férfit és másnak a csalót, nem pedig ugyanannak.”*

Valóban: Hippiasz szerint a leleményes Odüsszeusz okos, ravasz, csaló, Akhilleusz pedig jó, igazságos, tisztességes. Szókratész tisztázni próbálja, milyen

<sup>149</sup> Platón: *A kisebbik Hippiasz*, in: *Platón Összes Művei I.* Európa Könyvkiadó, Bp. 1984. 303. [376 c]

<sup>150</sup> Ld.: Falus Róbert – Platón: *Kisebbik Hippiasz* című dialógusához írott – szövegmagyarázatát. In: *Platón Összes Művei I.* Európa Könyvkiadó, Bp. 1984. 1132.

embereket tart Hippiasz csalónak, ezért így kérdez:

„SZÓKRATÉSZ: Azokat nevezed-e hát csalónak, akik képtelenek megtenni valamit [...] vagy azokat-e, akik képesek megtenni valamit? [365 d]

HIPPIASZ: Én bizony azokat, akik nagyon is képesek sok egyébre is, meg az emberek becsapására is. [...] [365 e]

SZÓKRATÉSZ: De vajon együgyűségből és eszességből ravaszok, és csalárdak-e, vagy agyafúrtságból és némi esztelenségből?

HIPPIASZ: Agyafúrtságból és eszességből [...].

SZÓKRATÉSZ: [...] Azt állítod, hogy a család mindenre képesek és eszesek, és tudósok és bölcsék abban, amiben csalók?” [366 a]

Mivel Hippiasz igent mond, Szókratész számára az is igaz, hogy: „A csalásra képtelen és tudatlan férfi aligha lehetne csaló.” [366 b] Mivelhogy: „Az képes valamire, aki megteszi, amit csak akar, akkor, amikor akarja.” [366 c] És ezután a példák tucatjával láttatja, hogy a tudást, hozzáértést birtokló, ha akarja, képes arra, hogy hozzá nem értőnek tüntesse fel magát, ám a tudatlan nem képes erre a kettősségre. Így Szókratész utal a beszélgetés kezdeti gondolatára, és kijelenti:

„SZÓKRATÉSZ: „Most azonban látod, hogy kiderült, ugyanaz az ember csaló is, meg igazmondó is egyben; úgyhogy, ha csaló volt Odüsszeusz, igazmondó is volt egyben, s ha igazmondó Akhilleusz, csaló is egyben [...]” [369 b]

Újabb példák, analógiák után már el is jutnak a paradox tételhez: „A szándékosan csalók jobbak a nem szándékosan csalóknál.” Ám Hippiasz tiltakozik az eddigi beszélgetésük eredményeként kimondott megállapítás igazsága ellen:

„HIPPIASZ: „Már hogyan volnának jobbak Szókratész a szándékosan jogsértők s a szándékosan ármánykodók és gonoszat művelők azoknál, akik nem szándékosan teszik? Inkább nagyon is méltó a bocsánatra, ha úgy tetszik, ha valaki tudtán kívül követ el jogsértést, vagy csal, vagy tesz egyéb gonoszat. Hiszen a törvények is sokkal szigorúbbak azokhoz, akik szándékosan művelnek gonoszat, és csalnak, mint azokhoz, akik nem szándékosan teszik.” [372 a]

Szókratész ragaszkodik a számára logikai szükségszerűséggel igaz állításhoz:

„SZÓKRATÉSZ: „Nekem ugyanis úgy tetszik, Hippiasz, hogy éppen ellenkezőleg áll az egész dolog, mint ahogyan te mondd: azok, akik megsértik a jogot, hazudnak, csalnak, egyszerűen: vétkeznek, de szándékosan és nem szándékuk ellenére, jobbak azoknál, akik nem szándékosan teszik.” [372 d]

Ezek után újabb analógiák következnek, amelyekkel tovább erősödik az abszurd állítás igazsága:

„SZÓKRATÉSZ: „A jó ember sajátja tehát, hogy szándékosan követ el igazságtalanságot, a rossz emberé pedig, hogy szándéka ellenére [...]” [376 b]

Hol van a hiba? Milyen *logikailag támadható bizonyítási módokat* fedezünk fel ebben a dialógusban? Könnyen felismerhető az analógiák túlzott használata, és ami ezzel oly gyakran együtt jár: elsietett, megalapozatlan általánosítások használatával hamis tételt fogalmaznak meg a vitatkozók. Ez a hiba gyakran fordul elő az analógiás gondolkodásmód használata során. Konkrét egyedi jelenségeket vizsgálnak, majd bizonyos tulajdonságot felfedezve bennük, e tulajdonság érvényességét olyan jelenségre is kiterjesztik, amelyre nem vihető át az a sajátosság.

Az analógiás gondolkodás túlerőltetett használata egyértelműen hibaforrás. Ám a legfőbb hibaforrás mégsem a szókratészi bizonyítási módszerben – az *indukcióban* – található, hanem sokkal inkább abban, hogy Szókratész *moralis igazságokat* akart bizonyítani. Márpedig ezek – pusztán logikai síkon – bizonyíthatatlanok. Amennyiben valaki számára igaz, hogy *jobb igazságtalanságot elkövetni, mint elszenvedni*, annak számára ez az igazság, akiben pedig az az álláspont érlelődött igazsággá, hogy *jobb igazságtalanságot elszenvedni, mint elkövetni*, annak ez lesz az igazság. A moralitásnak, az egyén erkölcsi világának legfőbb sajátossága, a külvilágból való levezethetetlenség.

## PLATÓN ETIKÁJA – MORALITÁS HELYETT: LEGALITÁS

Platón etikáját egy – már a szókratészi dialógusok kora után született, érett gondolkodói periódusában írott – kiforrott dialógusra, a főművének tartott *Állam* című írásra – támaszkodva kísérlem meg bemutatni.

Platón a szókratészi dialógusok utáni műveiben egyre távolabb kerül Szókratész gondolataitól, alkotásaiban egyre markánsabban megfogalmazódva érik teóriává egy új – immár az ideatanra alapozott – filozófiai világkép, világmagyarázat.

Kierkegaard – korábban idézett megjegyzésében – a *másik Szókratészt*, a spekulatív filozófust, vagyis Platont mint a megismerést *visszaemlékezés*ként kezelő filozófust írta le. A visszaemlékezés (*anamnézisz*) gondolat valóban az egyik legfőbb eleme a platóni ideatanra alapozott ismeretelméletnek/létlogikának, és persze etikának is. A visszaemlékezés-teória megszabadít az úton-levés kényszerétől, megszabadít a szókratészi beszélgetésekre korábban

jellemző apóriáktól, a körben forgó okoskodástól, ám nagy árat kellett érte fizetni: meg kellett teremteni a transzcendens idea-világot, amelybe a lélekvándorlás tanának misztikus keleti *igazságát* beépítve, Platón választ kínált kora megoldhatatlan társadalmi, erkölcsi problémáira, és persze megoldást adott a Szókratész felvetette ismeretelméleti, filozófiai problémákra is.

## Racionalitás és misztika

Az örök szellemi lények (*idea, eidosz*, forma, alak) olyan létezők, amelyek 'szellem-szemekkel' láthatóak, vagyis: érthetőek, elgondolhatóak, a halhatatlan lélekrész által szemlélhetők, megismerhetők. A földi világ a maga érzéki sokféleségével, mozgó, keletkező és pusztuló létezőjével együtt csupán látszatvilág ebben az új világképben. Az értékesebb, az igazán létező világ az absztrakt fogalmak objektív létezővé tételével született meg. Az ideák örök, mozdulatlan, tökéletes szellemi létezők. A világ ilyen kettéválasztása, pontosabban fogalmazva: megkétszerezése, majd a két világ egyikének, a földi világnak a leértékelése a szellemvilággal szemben, éppen ez rejlik a platóni *tévvútra-térés* mélyén. Platón a földi élet helyett az elvont szellemi világot választotta, azt tekintette igazi világnak. Nietzsche így fogalmazta meg a platóni lépéssel szembeni ellenszenvét:

*„Végő soron Platónra mérhetetlenül gyanakszom: szerintem teljességgel eltévelyedett a hellének alapösztöneitől, agyonmoralizálódott és a kereszténység előfutára – a »jó« fogalma nála már a legfőbb érték – olyannyira, hogy a magam részéről ezt az egész platóni jelenséget másképp, mint az »emelkedett család« kifejezésével nemigen tudom jellemezni, vagy ha ezt a szót szívesebben hallják, legyen idealizmus.”<sup>151</sup>*

Szókratészt, amikor kérdéseire válaszként definíciót szeretett volna kapni, racionalizmusa vezérelte. A racionalitás-igény az ókori felvilágosítók tevékenységének lényeges sajátossága: mind Szókratész, mind pedig a szofisták igyekeztek az ész álláspontjáról hozott érvekkel kutatni/használni az igazságot. Az igazság kutatása – örökös úton-levőként – inkább Szókratészre volt jellemző, míg az igazság vagy vélt igazság, vagy akár az igazként elfogadott/elfogadtatni akart állítás praktikus használata a mindennapi életben, ez pedig inkább az egyéni érdeket előtérbe állító, relativisztikus igazság-, és erkölcsfelfogást közvetítő szofistáknak volt sajátjuk. Az ő igazságuk praktikus-pragmatikus igazság, s a logikus érvelés csupán ennek elfogadtatásához használt eszköz volt. Bár a szóbeliség világa az

---

<sup>151</sup>Nietzsche, F.: *Bálványok alkonya – Avagy, hogyan filozofálunk a kalapáccsal?* Ford.: Romhányi Török Gábor, Holnap Kiadó, 2004. 101-102.

életelemük, hiszen praktikus, gyakorlatias tudást közvetítettek, mégis, a szofisták sok gondolata írásban is fennmaradt. Az átadandó praktikus ismeretek az írást, olvasást is tartalmazzák/tartalmazhatták. A magánügyekben és közügyek intézésében jól elboldoguló ifjúnak az írást és az olvasást is használnia kellett. A közösségről leváló magánember sikerességéhez jelentősen hozzájárulhatott – mint az érdekérvényesítés eszköze – a meggyőző, hatásos, logikus beszéd. Ennek elsajátítása logikai, grammatikai, retorikai tudást előfeltételezett. A szofistákkal ellentétben Szókratész aszkétikusan koncentrált az igazságra, s használta bár ugyanazt az eszközt, amelyet a szofisták is – logikus érvelés, racionális beláttatás –, ő az *önmagáért-való* tudásnak volt szenvedélyes kutatója, s ebben a szenvedélyes-aszkétikus viszonyulásban már benne volt annak csírája, amit Nietzsche oly bösen elítélt: az *életellenesség*.

A szókratészi bábáskodással születő nyugati kultúra rációra alapozott kultúra, melynek racionalitás-igénye éppen a születésben lévő írásbeli kultúra szükségszerű következményeként erősödött fel. Az ókori felvilágosítóknak is nevezett szofisták, annak ellenére, hogy használták az írást, még nem voltak igazi filozófusok. Íráshasználatuk elsősorban a praktikum céljaira orientálódott, így nem vált élet-idegenné az, amit írtak. Mondhatnánk: 'edzési' célzattal, gyakorlásként képezték magukat e téren is – lásd Gorgiasz tételhármasa<sup>152</sup> –, hogy az érvelés mesterségében még sikeresebben bizonyíthassák jártasságukat. Rájuk nem volt jellemző sem az öncélúnak tűnő tudásszerzés, sem pedig a teóriaalkotás. Írástudásuk ellenére sokkal inkább sorolhatók a szóbeliség kultúrájának tudásterjesztői közé, Szókratész pedig, aki az írást nem használta – talán írni sem tudott? –, mégis, egész életében az írásbeliség kultúrájának határán született problémával foglalkozott: az általános fogalmak definiálásával. Mindez egybecseng Nyíri Kristóf összegző megállapításával:

*„A tisztán szóbeli kultúrának nincsen filozófiája: a Nyugat filozófiája eleinte – és mindvégig, egészen a huszadik századig – olyan fogalmi viszonyokról való gondolkodás, amely viszonyok egyáltalán, csak a nyelv írásbelivé válásával jönnek létre. A preszókratikusok nem voltak filozófusok a szó mai értelmében [...]”*<sup>153</sup>

Platón világa rációra alapozott világ, ám, ha nincs evilági racionális válasz a feltett kérdésekre, a szükséglet megteremti a misztikus elemekkel átszőtt

<sup>152</sup> Gorgiasz, a kiváló szofista – rafinált 'bizonyításokat' használva – teljesen abszurd állításokat is el tudott hitetni hallgatóival. Híres tételhármasa: „Az első az, hogy semmi sem létezik, a második, hogy ha létezik is valami, az megismerhetetlen az ember számára; a harmadik, hogy ha megismerhető is, kifejezhetetlen és más emberrel közölhetetlen.” In: *A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény* (szerk.: Steiger Kornél), Atlantisz, 1993. 29.

<sup>153</sup> Nyíri Kristóf: *Túl az iskolafilozófiákon*, in: *Magyar Tudomány*, 2003/2. <http://www.matud.iif.hu/02mar/nyiri.html> [2012. 04. 13.]

### 3. Platón(/Szókratészek) etikája

választ, amely: *bolond beszéd, de van benne rendszer* módjára, mégis rendkívül logikus lehet. Platónnak – a geometria, aritmetika nagy tisztelőjének –, filozófiája rendkívül logikus, és ugyanakkor misztikus elemekkel teljessé tett.

#### NAP-HASONLAT

Szókratész tanítványaként a tudást, racionális gondolkodást világmagyarázata alapjává tevő Platón, aki az általa alapított filozófiai iskola, az Akadémia bejáratánál, a *Ne lépjen be senki, aki a geometriát nem ismeri!* felszólítást függesztette ki, sokat tanult a püthagoreusoktól. A tőlük szerzett tudás – főleg a geometriai, aritmetikai ismeretek – mellett azonban számos misztikus gondolatot is átvett tőlük, és beépítette ideatanába. A misztikus elemek beépítésével világképe – racionalitásra törekvése ellenére – ellentmondásossá, kétarcúvá vált.

Az *Állam* című dialógusából való híres hasonlatai – Nap-hasonlat, vonal-hasonlat, barlanghasonlat – segítségével mutatnék be néhány misztikus elemet a nagy gondolati építményből, az ókori utópiából.

Nézzük meg a két létszférát – a látható és az érthető világot alaposabban. „A »sok« jelenségről azt mondjuk, hogy látjuk, nem pedig ésszel fogjuk fel – az ideákról pedig azt, hogy ésszel fogjuk fel, nem pedig látjuk őket.”<sup>154</sup>

A földi, érzéki világ jelenségeiről tapasztalással, elsősorban látással szerzünk tudomást. *Látható* világnak is nevezi Platón ezt a világot, amelyben a dolgok láthatóságát a Nap teszi lehetővé. Ez a létszféra – mint már tudjuk –, kevésbé értékes, mint az *érthetőnek, elgondolhatónak, megismerhetőnek* nevezett másik világ, az ideák világa. A Nap ideavilágbeli megfelelője a *jó* ideája, mely egyben a legértékesebb idea is, hiszen: „*Miként a Nap megvilágítja a látható dolgokat, akképpen a jó az ésszel felfogható dolgokat*”<sup>155</sup>

*SZÓKRATÉSZ: Azt bizonyára te is tudod, hogy a Nap a látható dolgoknak nemcsak azt a lehetőséget adja, hogy láthassuk őket, hanem a létrejövésüket, növekedésüket is [...].*

*SZÓKRATÉSZ: [...] a megismerhető dolgoknak is nem csupán a megismerhetősége származik a jótól, hanem ezen felül még a létezésük és a lényegük is [...]!*<sup>156</sup> [509. b]

A földi világ jelenségei csupán másolatai az ősképeknek. Egy ideának sok – jól-rosszul sikerült – utánzata van a földi világban. Az *egy – sok* ellentétpár, mely a püthagoreusok világképében meghatározó jelentőséggel bírt, Platón teóriá-

<sup>154</sup> Platón: *Állam* [507. c] 442

<sup>155</sup> Platón: *Állam*, in: *Platón Összes Művei II.* Európa Könyvkiadó, Bp. 1984. 446.

<sup>156</sup> Platón: *Állam* [509. b] 448.



jában is paradigmaticus tétel. Ennek átvételében is érzékelhető a számmisztikusok tanításának beépítése az idea-teóriába.

## VONALHASONLAT

A földi dolgok az ideák utánzatai, s attól függően, hogy milyen mértékben *részesült* a földi másolat az ideájából, a transzcendens világbeli ősmintájából, jobban, vagy kevésbé *hasonlíthat* az ősképre, lényegére. Platón *vonalhasonlatában* olvashatunk arról, hogy a különböző létszférák hogyan ismerhetők meg. A létmódokhoz megismerésmódokat rendelt, s azt is leírta, hogy milyen tartalmú és értékű lesz az adott létszférához rendelt megismerésmóddal megszerezhető ismeret. Míg a keletkező-pusztuló anyagi létezőkről, az ideák árnyairól, csak homályos tudás, vélemény, vélekedés (*doxa*), szerezhető, addig az igaz tudás (*episztéme*) csak az ideák világának megértésével, megismerésével érhető el. A vonalhasonlatban Platón a világot két részre osztotta: *látható dolgok világára* és az *érthető világra*, majd a részeket újra két részre bontotta:

*SZÓKRATÉSZ: És most képzelj el egy vonalat, amely két egyenlőtlen részre oszlik, és a két szeletet – a látható világot és az észszel gondolható – vágd ismét két részre az előbbi arány szerint, egymáshoz képest a világosság és a homály foka szerint, ekkor a látható egyik szelete jelzi a képeket. Ezekben a képeken én az árnyakat értem és a vízen, a szilárd, sima, fényes felületeken tükröződő jelenségeket és minden más ilyesmit, ha ugyan érted.*

A négy létszféra, és a négy megismerésmód, és a megszerzett tudás minősége:

### 1. Látható világ:

1. 1. élő és élettelen földi tárgyak, dolgok, emberek, állatok, növények;
1. 2. az 1. 1. létezőinek árnyai, képei, visszatükröződései;

### 2. Érthető világ

2. 1. ideák (a szellemi lények minőségi oldala)
2. 2. számok, matematikai ideák (a szellemi lények mennyiségi oldala)

Ezen létmódokhoz Platón megismerésmódokat rendel, és a megszerzett ismeret minőségéről, tartalmáról is tudósít:

1. a megszerzett ismeret minősége, tartalma: homályos tudás (*doxa*);
  1. 1. *hit*;
  1. 2. *találgatás, sejtés*;
2. a megszerzett ismeret minősége: igaz ismeret, tudományos ismeret (*episztéme*);

### 3. Platón/(Szókratészek) etikája

---

- 2.1. észmegismerérés, belátás, intuíció;
- 2.2. értelemi következtetés, logikai következtetés;

*SZÓKRATÉSZ: Kitűnően érted. És most ennek a négy résznek megfelelően a lélekben is négyféle élmény támad: a legfelsőbb rendű az eszmélet, második az értés, harmadik a helyes hit, utolsó pedig a sejtélem – és rendezd el őket a megfelelő arány szerint: ugyanolyan arány szerint részesülnek a világos érthetőségben, ahogy tárgyaik részesülnek a létigazságban.”<sup>157</sup>*

A létezők hierarchiájában elfoglalt hely is az ideából való részesülés mértékétől függ, és a megismerés során az adott létezőről szerezhető ismeret is úgy aránylik az igazsághoz, mint amilyen a részesülés mértéke. És hogyan viszonyul a megismerő ember az általa tapasztalattal megközelíthető létezőkhöz, az érzéki világhoz? Tudható-e, hogy a valóságosnak hitt világ nem csupán álmaink terméke, vagy képzeletünk játéka, vagy egy gonosz szellem ármánykodása?

### Az ideák világára alapozott etika

#### BARLANGHASONLAT

Az embert minden korban újra és újra megkísértő filozófiai kérdések egyikét érintjük az előbbi felvetésekkel. *A pillangó álma*ként<sup>158</sup> már az ókori kelet egyik kínai gondolkodójától találunk feljegyzést, melyben erről töpreng az elbeszélő. Hogy ne csak ókori példát említsék, legyen egy mai is: Andy Wachowski és Lana Wachowski rendezte *Mátrix* című filmben ugyanez a probléma került elő.

Platón nagy hatású *Barlanghasonlatában* is a valóság és a látszat két világról van szó, a földi világról és az ideák világaról:

*„SZÓKRATÉSZ: Képzeld el egy föld alatti, barlangszerű szálláson – amelynek bejárata a fény felé tárul, és olyan tág, mint a barlang – embereket, gyerekségüktől fogva lábuknál és nyakuknál megbéklyózva, hogy egy helyen kell ülniük, és csak előre néz-*

---

<sup>157</sup> Platón: *Állam* [511 e] <http://mek.oszk.hu/03600/03629/03629.htm> [2012.04.13.]

<sup>158</sup> „Egyszer régen Csuang Csou azt álmodta, hogy ő pillangó, csapongó pillangó, amely szabadnak és boldognak érzi magát, s mit sem tud (Csuang) Csou-ról. Hirtelen azonban felébredt, s íme, ő volt az, a valóságos (Csuang) Csou. Most aztán nem tudom, (Csuang) Csou álmodta-e, hogy pillangó, vagy talán a pillangó álmodja éppen, hogy ő (Csuang) Csou? In: *Kínai filozófia, Ókor, II. kötet, Szöveggyűjtemény*, ford.: Tőkei Ferenc. Akadémiai Kiadó, Bp., 1964. 79.

hetnek; fejüket a béklyóktól nem tekerhetik körbe: a hátuk mögül, föntről, lobogó tűz világít; e tűz és a béklyózottak között fent út vezet, ennek hosszában alacsony fal épült, mint amilyen a közönség és a bűvészek között lévő kerítés, mikor az utóbbiak csodákat mutogatnak.

GLAUKÓN: Elképzeltém.

SZÓKRATÉS: Majd azt is, hogy a kis fal mentén mindenféle holmit hurcolnak úgy, hogy a fal fölé magasuljanak: emberszobrokat, állatok kő és fa képmásait, és amint valószínű, a holmikat hurcolók egy része beszél, a másik meg hallgat.

GLAUKÓN: Titokzatos képről, titokzatos rabokról szölasz!

SZÓKRATÉS: Ezek hozzánk hasonlóak. Mit gondolsz, az ilyenek önmagukból és egymásból látnak-e valami mást, mint az árnyakat, amelyeket a tűz a barlang szemközti falára vetít?

GLAUKÓN: Hogy is látnának mást, ha fejüket egy életem át mereven kell tartaniuk?

SZÓKRATÉS: És mit látnak a mögöttük tovahurcolt holmiból, nem ugyanezt?

GLAUKÓN: De igen.

SZÓKRATÉS: És ha társalogni tudnának egymással, mit gondolsz, nem azt neveznék valóságnak, amit látnak?

GLAUKÓN: Szükségképpen.

SZÓKRATÉS: És ha börtönük szemközti fala visszhangoznék, és a mögöttük járók egyike megszólalna, mi mást hihetnének, mint hogy az elvonuló árny beszél?

GLAUKÓN: Zeusra! Mi mást?

SZÓKRATÉS: Egyáltalán nem is sejtetik, hogy más is lehet igaz, mint ama holminknak összképe.

GLAUKÓN: Szükségképpen nem.

SZÓKRATÉS: Most azt képzeld el, milyen is lenne béklyóból oldoztatásuk és oktalanságból gyógyulásuk, ha véletlenül természetes állapotba jutnának. Ha valamelyiküket föloldoznák és kényszerítenék, hogy álljon föl, tekergesse a nyakát, lépkedjen, pillantson a fénybe, mindezt kínlódva tenné, és a nagy sugárzástól képtelen volna észrevenni, aminek az árnyképét látta; mit gondolsz, mit szólna, ha valaki azt mondaná neki: előbb csak üres semmiségeket látott, most viszont sokkal helyesebben lát, mert közelebb került a valósághoz, és igazabb lét felé fordult, és rámutatva az úton járókra, kényszerítené őt, hogy feleljen a kérdésre: mi az? Szerinted nem volna zavarban, és nem azt hinné, hogy amit előbb látott, sokkal igazabb valóság, mint amit most mutatnak neki?

GLAUKÓN: Sokkal igazabbnak hinné.<sup>159</sup>

Ha az *Életünk olyan, mint a barlanglakóké*, ha az erényes tett csak valami túlvilági Jónak az utánzása, másolása, akkor ez az etika nem sok moralitást tartalmazhat, a külső kellés, a legalitás etikája lehet csupán, ahol az egyén szabadsága eltűnik. Ez valóban nem emberszabású morál, nem az emberi élet etikája, hanem – mennyire igaza van Nietzschének – életidegen, sőt: életellenes etika.

<sup>159</sup> Platón: *Állam* [514 a -518 b] <http://mek.oszk.hu/03600/03629/03629.htm> [2012. 04. 13.]

Több, a moralitás szabadságát lehetetlenné tevő Platóni gondolat szól arról, hogy – akár a keleti kasztokban – az elképzelt platóni államban is meghatározott társadalmi csoportba születve determinálódik az egyén sorsa. Attól függően, hogy dolgozóvá, őrré, vagy a filozófussá válás lehetőségét hordozók közé született, arra kell törekednie, hogy azzá váljon, aminek a lehetőségét születésétől hordozza, a csoportjára jellemző legfőbb erényt kell kiművelnie önmagában – a dolgozóknak a mértékletességet, az öröknek a bátorságot, a filozófusoknak a bölcsességet, s így – mindezek eredményeként – az egész közösséget az igazságosság jellemezhetné.

Madách Imre *Az ember tragédiája* című drámai költeményében Ádám méltán riad meg a – többek között Platón *Állam* című művétől ihletett – falanszterjelenet során az egyént minden szabadságától megfosztottá tevő életkeretektől, s kéri Lucifert, vezesse új utakra, vagyis mutasson szebb, jobb, emberszabásúbb világot. Ha az *Életünk olyan, mint a barlanglakóké*, és ha már az egyén születésekor meghatározott, hogy mivé válhat, s milyen erényekre kell törekednie, akkor nem sok szabadsága marad az embernek, nem sok lehetősége van arra, hogy morális lényvé váljon.

Ha – összefoglalva az eddigieket – visszatérünk az erény taníthatóságának problémájára, az etikai racionalizmus szókratészi alaptételére: erény = tudás, a jó tudása egyenlő a jó tevésével gondolatra, akkor tudjuk: Platón világában az igazság csak a halhatatlan lélek túlvilági szemlélődésére alapozottan kerülhet az ember birtokába. A halhatatlan lélek a földi világban az ideák másolataival, utánzatokkal találkozva emlékezik vissza az ideák világában szemlélt őslényegükre. A visszaemlékezés alapja az, hogy a földi dolgok – kisebb, vagy nagyobb mértékben – részesülnek az ideájukból. Éppen ezért hasonlítanak – erősen, vagy kevésbé észrevehetően az ideájukra. Így hát, *életünk olyan, mint a barlanglakóké...* a barlangból való kiszabadulás csak a halhatatlan lelkünknek a túlvilágra költözésével valósulhat meg, majd a halálunk után. Mindezek alapján úgy gondolhatnánk, hogy ebben a platóni világban, a lehetőségek között szabadon választó, és e választása miatt felelősséggel tartozó egyén létezése nem lehetséges.

Szinte érthetetlen, hogyan kerülhetett egy – mindezeknek ellentmondó –, az egyén felelősségét megfogalmazó – *aki választ, az felelős* – gondolat az *Állam* befejező részébe, a *Tizedik könyv* végére *Pamphüliai Ér látomásaként*. Meg kell néznünk a kiemelt mondat szövegkörnyezetét.

*Pamphüliai Ér* misztikus történetéből tudjuk meg, mi történik velünk, pontosabban: halhatatlan lélekreszünkkel a halálunk után. Pamphüliai Ér egy vitéz katona volt, aki elesett egy háborúban. Már tizenkét napja halott, ám a teste ép maradt. Amikor el akarták temetni, „[...] föléledt, és föléledvén elmesélte, amit a másvilágon látott... [Megtudta, hogy] az ő feladata lesz

majd hírül vinni az embereknek az ott történeteket [...]”,<sup>160</sup> így csak figyelt szemlélődött, nem vett részt az ottani történesekben. Elmondta, hogy ezer évig tartó vándorlás – az előző földi élet utáni büntetés, vagy jutalmazás után – készülhetnek az új életre a halhatatlan lelkek. A gyógyíthatalan gonoszságban szenvedők, s akik még nem lakoltak meg eléggé az elkövetett bűneikért, azok nem keveredhetnek az újjászületendőkhöz. A Moirák, Ananké leányai irányítják az újjászületés előtti eseményeket, a sorsválasztást. Előbb Lakhészisz, a Moirák egyike, sorsszámokat, sorshúzó cserepeket szór szét a jelöltek között, majd ezt követően kerül sor a sors, a következő élet kereteinek kiosztására, pontosabban – és éppen ez a meglepő – a halhatatlan lélek maga választja ki a következő életét, azt, hogy ki lesz, mi lesz újjászületése után:

„LAKHÉSZISZ: »Nem a daimón osztja ki sorsotokat, hanem ti választjátok ki a daimónt. Akire először kerül sor, az válasszon először életformát, amely azután a végzete lesz. Az erénynek nincs gazdája, többé-kevésbé bárkié lehet, aszerint, mennyire tiszteli, vagy nem tiszteli. Aki választ, az felelős. Az isten ártatlan!« – E szóval közéjük szórta a sorscserepeket, és mindegyik azt vette fel, amely hozzá a legközelebb esett, csak ő, Er nem, mert neki nem engedték meg. Aki fölvette, megtudta, hányadiknak választhat. Majd az életmintákat rakta ki elébük, sokkal többet, mint ahányan voltak. Mindenféle volt ott, mindenféle állat- és valamennyi emberi életforma.”<sup>161</sup>

A fentiekből kiderül, hogy az új életkeret, az életminta vagy szerep kiválasztása nem érinti a moralitást, az egyén erkölcsiségét. Bármilyen lehet a választott szerep, abból mint háttérből derék emberi életet lehet alkotni, és persze gazemberré is válhat az ember. A lélek rangját nem érinti az új testbe költözés előtti életminta-választás, hiszen Lakhészisz azt mondja, hogy: *Aki választ, az felelős. Az isten ártatlan!*

Az életminták közötti választást Platón a túlvilágra helyezte, az igazi választás azonban nem az életkeretek megválasztása, hanem a lélek rangjának megválasztása/megalkotása lehet, és ez a földi élet folyamatában valósul meg. A dialógusbeli monológban Szókratész kifürkészhetetlennek mondja, hogy ez miként realizálódik. Jó volna tudni – olvashatjuk Szókratész szavait –, hogy melyik életkeretben tudna a lehető legjobb életet élni az ember, hogy az egyes halhatatlan léleknek mi felelne meg a legjobban. Ám ez kifürkészhetetlennek tűnik. Megfejteti ezt a titkot, többet érne minden tudománynál – mondja Szókratész:

„A lélek rangja persze ebben nem szerepelt, mert hiszen a lélek – ha más életformát választ – szükségképpen mássá is lesz. [...] Ebben van tehát [...] minden valószínűség

<sup>160</sup> 700. [614 c, d]

<sup>161</sup> Platón: *Állam* [617 e] Jánosy István fordítása: <http://mek.oszk.hu/03600/03629/03629.htm> [2012.04.13.]

szerint a tulajdonképpeni veszedelem az emberre nézve, s ezért kell elsősorban azzal törődni, hogy minden egyéb tudományt félretéve, mindegyikünk ennek a tudománynak a kutatója és híve legyen: hátha valamiképpen megtanulhatja és kitalálhatja, hogy kicsoda teheti őt képessé és okossá rá, hogy – különbséget téve a becsületes és a rossz élet között a lehetséges életformák közül mindig és mindenütt a jobbat válassza [...]. Semmi egyébbel nem szabad törődni, hiszen láttuk, hogy az embernek életében és halálában ez a legjobb választás.<sup>162</sup>

Ez az etika, a transzcendens világra alapozott etika az egyén felelősségét – így a morálválasztás szabadságát is – a túlvilági meghatározottságok ellenére mégis meghagyja az embernek. Platón – *Ér látomásának* gondolatsorával –, mintha kilépne az általa teremtett idea-világból, és szabadságot, ezzel együtt felelősséget, vagyis a moralitás lehetőségét adná az egyénnek. Ám a keretek – a kitérő ellenére is – merevek, rögzítettek, így: *életünk olyan, mint a barlanglakóké*, az erény tudás, és erre a tudásra csak a túlvilágon tehetünk szert.

Platón megkettőzte a világot, így talált megoldást kora megoldhatatlan társadalmi, erkölcsi problémáira. Az *állam* című művével utópiát alkotott, amely utópia tartalmazza az ideák világára alapozott filozófiai világgépet. Az elviselhetetlen válasz helyett – márpedig Platón csakis ilyen megoldást találhatott, hogy *nincs megoldás*, nincs jövő, nincs fenntarthatósága a görög életformának –, Platón megteremtette a transzcendens ideavilágot, s így tudta megválaszolni a megválaszolhatatlan filozófiai, ismeretelméleti, etikai kérdéseket, és persze: így *vitte tévútra a filozófiát*. A polisz-közösségben felvetődött kérdések, erkölcsi problémák, a jó élet megvalósításának lehetőségessége, a derék emberré válás útja, vagyis a mindennapi életproblémák talaján megfogalmazódott filozófiai – elsősorban erkölcsi, és azzal összefonódottan ismeretelméleti – kérdések nem a tapasztalható, érzéki világra alapozottan válaszolhatók meg, hanem az ideák világára alapozottan.

A szóbeliség kultúrájának és az írásbeliség kultúrájának első intenzív érintkezésének kísérőjelenségeként, és sokféle véletlen – közösségi-magántulajdon, árutermelés, pénzgazdálkodás, demokratikus politikai berendezkedés, stb. – együttjelentkezésének következményeként formálódott az a filozófiai világgép, amelyet Platón, a kiváló irodalmár-filozófus fogalmazott/teremtett meg. A filozófia művelésének kezdete is a görög csoda része. A biztos hely-

<sup>162</sup> Platón: *Állam* [618. b. c. 619. a]. A mese folytatása választ ad a kérdésre: miért is születik a csecsemő tudatlanként: „[...] mindnyájan a Léthé lapályára vándoroltak, fojtogató, szörnyű forráságon át, mert nem volt ott semmi fa vagy növény, és este ott üttök tábort az Amelész (Gondtalan) folyó mellett, melynek vizét fazék nem fogja föl. Vízéből mindenkinek innia kellett bizonyos mennyiséget, ám kit esze nem tartóztatott meg, többet is ivott a kelleténél; és aki csak ivott belőle, elfelejtett mindent. Miután elszunnyadtak, és jött az éjfél, mennydörgött és remegett a föld, és most hirtelen ki ide, ki oda lebbent föl, mint a hullócsillag, hogy megszülessék.” [621 a, b]

hez kötött, egyidejűségben élő emberközösségek világát felváltó dinamikusan alakuló, fejlődésvlő világban megjelenhetett a történetiség csírája – és a biztos hely bizonytalanná vált. Ezért is lehetett sikeres az – egyén pszichéjéhez ugyan nem, de a történelmi közösségek létéhez jól illeszkedő új filozófiai világkép. Sikerességét mutatja, hogy – olyan vallási formában, mint például a kereszténység – alkalmas kapaszkodót tudott nyújtani az emberek számára életük, viszonyaik, a világ értelmezéséhez, s így, uralhatta a nyugati kultúrát.

Az írás, írásbeliség – nagyobb szabadságfokkal rendelkező kommunikációjával, tágasabbá tette az egyének számára belakható világot.

Mivel az írott szöveg nagy térbeli távolságokra is elvihető volt, így a kommunikáció nem csak a közvetlen együttlevőségre korlátozódott. Ahogy Spengler fogalmazta: „Az írás megszabadít a jelen kényszerétől.”<sup>163</sup> Az írásbeliség következtében *kütagított* világban, a helyhez, időhöz, adott közösséghez, közeghez kötött azonnali kommunikációt felváltotta az időbeliséghez való másféle viszonyulás, és a viszonylagos állandóság világa, vagyis a földi világ egyidejűsége, azonnalisága helyére lépett a múlt – jelen – jövő időbelisége, s a transzcendens világ lett az örökkévalóság időtlen hordozója. Platón *Timaios* című dialógusában az idő már úgy jelenik meg, mint az örökkévalóság földi másolata:

„[Az örökkévalót] a született világra tökéletesen ráruháznai nem volt lehetséges; azt gondolta ki tehát, hogy mozgó képmását alkotja meg az örökkévalóságnak, és berendezvén az eget, ezzel megalkotja [...] az örökkévalóság szám szerint tovahaladó örök képmását, melynek mi az idő nevet adtuk. [...] az örökkévalóról azt mondjuk, hogy volt, van, és lesz pedig őhozzá valóban csak a »van« illik; a »volt« és a »lesz« pedig csupán az időben haladó keletkezésre illik”<sup>164</sup>

## SZÓKRATÉSZ PROBLÉMÁJÁNAK WITTGENSTEINI MEGOLDÁSA

Mindezek után visszatérek Guthrie – a fejezet bevezetésében már idézett – megjegyzéséhez: „Szókratész problémáját végül – Wittgenstein oldotta meg.”<sup>165</sup> Szókratész problémája az absztrakt etikai fogalmak szenvedélyes kutatása volt. Bár az általa feltett kérdéseket, mint például: *Mi a jó? Mi az erény? Mi a jámborság?* nem tudta megválaszolni, ezeket a másik Szókratész, vagy ahogy Kierkegaard nevezte: a platóni dialógusok Szókratésze, vagyis maga

<sup>163</sup> Spengler, O.: *A Nyugat alkonya II* (ford.: Simon Ferenc), Európa Könyvkiadó, Bp., 1994.

<sup>164</sup> Platón: *Timaios* [37 d. e. 38 a.] 334-335.

<sup>165</sup> Nyíri Kristóf: *A 21. század filozófiája felé*, in: *Filozófia az ezredfordulón*, szerk.: Nyíri Kristóf, Áron Kiadó, Bp. 2000. 398.

### 3. Platón(/Szókratészek) etikája

Platón, mégis megoldotta. Ám oly módon, hogy megoldása háttereként egy másik világot – az ideák világát – is meg kellett teremtenie. Vele ellentétben Wittgenstein megoldása evilági megoldás. Újra Nyíri Kristóf gondolatait idézem, a *Bölcsészettudományok az írásbeliség kora után* című tanulmányából:

*„A pont, ahová Wittgenstein késői filozófiájában visszatérni igyekezett, nem más, mint az a pont, ahol – benyomásom szerint – Platón a tévutat választotta. [...] A jelentés wittgensteini elmélete, az ún. használatelmélet a szóbeliség benyomásához kötődik. [...] az írott nyelv azonban éppen az alkalmazás különbözőségeit fedi el. Wittgenstein »a nyelv mindent egyformává tevő hatalmáról« beszél [...], vagyis az írás hatalmáról – amely tehát a platonisztikus beállítottsághoz vezet. [...] »ha a nyelvnek engedjük át a gyepőt, és nem az életnek, akkor keletkeznek a filozófiai problémák. Mi az idő? – a tévedés már a kérdésben rejlik.«<sup>166</sup>*

Nagyon meggyőző az a híres wittgensteini gondolatsor, amelyben evilági megoldását adja a szókratészi problémának:

*„A Filozófiai vizsgálódások egyik egészen döntő, korán keletkezett gondolatmenete szinte megfogalmazásában is a platóni érv pontos megfordításának fogható föl: »Ahelyett, hogy megadnék valamit, ami mindabban, amit nyelvnek nevezünk, közös volna, azt mondom, ezekben a jelenségekben semmi olyan nincs, ami mindegyikükben közös, ami miatt mindegyikre azonos szót alkalmazunk, – hanem egymással sokféle különböző módon rokonok.« Hasonló eredményre jutunk, ha pl. különböző játékokat szemlélünk. »Társasjátékok, kártyajátékok, labdajátékok, harci játékok, stb. Mi az, ami mindezekben közös?« kérdezi Wittgenstein. – »Ne mondjad: Valami közösnek kell bennük lennie, különben nem hívnánk mindegyiket játékoknak – hanem nézzed, hogy van-e mindegyikükben valami közös. Mert ha megnézed őket, nem fogsz ugyan olyat látni, ami mindegyikükben közös volna, de hasonlóságokat, rokonságokat fogsz látni, éspedig egy egész sort.«<sup>167</sup>*

Ezeket a hasonlóságokat nevezi Wittgenstein családi hasonlóságoknak. Családi hasonlóságok vannak, ideák nincsenek. Platón, „a polisiz utolsó filozófusa”,<sup>168</sup> aki Szókratész és a moralitás csodálója volt, a moralitást megszüntetve elvont, emberellenes etikát teremtett. Így valóban igaz: az etika Platóni találmány.<sup>169</sup>

<sup>166</sup> Nyíri Kristóf: *Bölcsészettudományok az írásbeliség után*, Világosság 1996/6. 9.

<sup>167</sup> Nyíri Kristóf: *Bölcsészettudományok az írásbeliség után*, Világosság 1996/6. 9.

<sup>168</sup> Heller Ágnes: *Az arisztotelészi etika és az antik ethos*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1966. 64.

<sup>169</sup> Eric A. Havelock: *A görög igazságosság-fogalom: homéroszi árnyvonalaitól a platóni főszerepéig*, ford.: Bognár Gergely. in: *Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig* (szerk.: Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor) Áron Kiadó, Bp., 1998. 58.



## 4. ARISZTOTELÉSZ ETIKÁJA – A KIZÖKKENT IDŐ DINAMIZMUSA HELYETT: KÉSZ ÉRTÉKVILÁG

„Derék ember csak egyféleképp lehet valaki,  
rossz ellenben sokféleképp.”<sup>170</sup>

Az Arisztotelész (ie. 384-322) etikájával foglalkozó fejezet mottóját érdemes jól megjegyezni. Nem tőle származik ugyan az idézett mondat, ám mégis, éppen Arisztotelész etikájához illő. Szívesen idézte egyik kortársa költeményéből, hiszen segítségével etikája egyik alapgondolatát érzékeltetni tudta.

Arisztotelész – az első etika, pontosabban az első etikai művek<sup>171</sup> írója – nem azért írt etikát, hogy feltárja, mi a jó, mi az erény, hanem sokkal inkább a: *Hogyan lesz az ember derék ember?* kérdésre adta meg válaszát. Éppen e vállalásából következően számára az etika: *gyakorlati filozófia*, azaz *praktikus* tudomány, mint a politika; s nem elméleti, nem *teoretikus*, akár a metafizika, matematika, természetbölcselet; s nem is létrehozással kapcsolatos *poétikai* tudomány, mint a retorika, poétika. Így fogalmazta meg feladatát:

„Minthogy jelen fejtegetésünknek nem elméleti célja van [...], mert hiszen nem azért foglalkozunk e kéréssel, hogy megtudjuk, mi az erény, hanem hogy jókká legyünk, mert különben semmi hasznunk nem volna belőle –, cselekvéseink körülményeit kell vizsgálat tárgyává tennünk, éspedig arra nézve, hogy miként kell őket végrehajtani; mert [...] ezek döntően befolyásolják azt is, hogy lelki alkatunk milyenné válik.”<sup>172</sup>

<sup>170</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. Ismeretlen szerző költeményéből. Magyar Helikon, 1971. 43. (A későbbiekben a szakirodalomban elfogadott Bekker-féle kiadás jelzet-számaival közlöm: [1106b. 5]) Tolsztoj *Anna Karenina* című regénye hasonló tartalmú mondattal kezdődik: „A boldog családok mind hasonlóak egymáshoz, minden boldogtalan család a maga módján az.” Ford.: Németh László. Európa Könyvkiadó, Bp. 1963. 7. Vagyis jól, boldogan élni egyféleképpen lehet, rosszul, boldogtalanul viszont sokféleképpen. Egy a jó, sok a rossz. Lehetséges-e, hogy Arisztotelész erkölcsi gondolatai hatottak Tolsztojra? Vagy a püthagoreusok tanítása volt rá hatással?

<sup>171</sup> Arisztotelész etikai művei: *Nikomakhoszi Etika*, *Eudemoszi Etika*, *Nagy Etika*. Arisztotelész munkásságának kutatóit az elsőként említett művet tartják Arisztotelész etikájának, a másik kettő vagy nem a nyilvánosság számára készült, vagy nem teljes egészében Arisztotelész művei. Lehetséges, hogy a művek címe is az írárok szerkesztőitől származik.

<sup>172</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* [1103b. 2].

Az arisztotelészi etikával való ismerkedést célszerű alapvető filozófiai tételeinek felelevenítésével kezdeni. A nagy rendszerező tudós-filozófus a *Mi az arkhé?* kérdésre mesterének válaszát vitatva adta meg saját válaszát, miközben kijelentette: „Szeretem Platont, de még jobban szeretem az igazságot.” Arisztotelész ugyanis azon az állásponton volt, hogy *nem lehetséges, hogy külön legyen egymástól lényeg és aminek a lényege.*

Úgy vélte, nincs külön anyagi-, földi-, vagy másolatvilág és lényeg, ideák világa. Együtt van e kettő, minden, ami létezik – vagyis a természet élet-telen jelenségei, a növények, az állatok, az emberek, s az ember alkotta dolgok, tárgyak – *megformált anyagként* vannak jelen a világban. A két filozófus gondolkodásának másra eltérő alapozottságát villantja fel Raffaello *Athéni iskola* című freskóján: Platón az égre mutat – az ideák világát tekinti az igazán létező szférának, s a földi világ ennek csupán másolata, árnya –, a freskó másik főalakja – Arisztotelész – pedig a földre mutat, mivel szerinte a földi dolgok az igazán létezők. Arisztotelész bölcséletének alapgondolata az *anyag-forma* tanban rejlik, az ontológiai alapkérdésre adott válasza általában a többi filozófiai kérdés megválaszolásának szerkezetét, logikáját is meghatározza. A későbbiekben kitérek arra, hogy etikájában ez a gondolat miként ölt formát, ontológiai alaptétele hogyan tükröződik vissza etikájában.

Arisztotelész nem csupán rendszerezte kora ismereteit, hanem – talán éppen ennek eredményeként –, több tudományos diszciplína létrehozója is volt. Róla jegyzik, hogy a logika atyja, az első filozófiatörténész cím is őt illetné, s tény, hogy az első rendszerezett erkölccsant, az első etikát is ő alkotta meg, ám az *etika atyja* cím mégis Szókratészt illeti, aki – mint tudjuk – magatartásával, életfelfogásával, egész életével egy koherens erkölcsfelfogást is közvetített, bár nem írta le ‘tanítását’.

Platón – aki Arisztotelész mestere, és Szókratész leghíresebb tanítványa volt – sem írt etikát, ő művész-filozófus volt, dialógusaiban felmutatta a modernitás felvillanásából eredő paradoxonokat, s ezek reális feloldhatatlansága vezette – a transzcendens szférában való – illuzórikus feloldásukhoz: az ideák világához, az istenek világához,<sup>173</sup> így nála újra *Az isten a mérték!* Vajon egy nem athéni származású filozófus, a *Sztageiritész*<sup>174</sup> mit tud ajánlani az athéniaknak? Lát-e megoldást a közösségi értékek továbbvitelére, megújítására? A válaszadást célszerű Arisztotelésznek az emberről, az ember legfőbb sajátosságairól írt alapgondolataival kezdeni, hogy eljussunk az általa elgondolt derék emberhez.

---

<sup>173</sup> Lásd erről bővebben: Heller Ágnes: *Az arisztotelészi etika és az antik ethos.* Akadémiai Kiadó, Bp. 1966. 64-137.

<sup>174</sup> Sztageira Arisztotelész szülővárosa, ezért kapta a filozófus a Sztageiritész nevet.

## ARISZTOTELÉSZ A DERÉK EMBERRŐL

Akik erkölcsi kérdéseket vizsgálnak, azt is kutatják, hogy mi a jó, mi a rossz, hogyan lesz az ember jó ember. Arisztotelész szerint: „*Témánk a jó, a legfőbb jó, a számunkra való jó.*”<sup>175</sup> A számunkra való jót kell fellelni, s nem valami-féle transzcendens világban rejtőzött. Raffaello *Athéni iskola* című freskóján a földre mutató filozófus a *mértéket* újra az emberhez illeszti, nála: *A közösségi ember a mérték!* Az ember legfőbb sajátosságának azt tartja, hogy társas állat (*zoón politikon*). Közösséget alkotó és közösségben élő, gondolkodni képes lény, akinek közössége felmutatja, tartalmazza az elvárt normákat, az értékeket, azt a bizonyos *számunkra való jót*. Nem istenek alkotása ez, hanem az embereké. A poliszközösség hordozója az értékeknek, egy adott poliszban az ott élő emberek számára evidens, hogy mi a tartalma a *derék ember* kifejezésnek, tehát értelmes vizsgálódás annak kutatása, hogyan is válhat az ember derék emberré. A célt nem az egyes embernek kell kitalálnia, létrehozni, újrateremténie, az a közösségben már készen van, ‘csupán’ meg kell ismerni és megformálni azt önmagunkban. Mivel más-más adottságokkal – testi, lelki tulajdonságokkal – rendelkezünk, így mindenki számára másként közelíthető meg a derék emberré válás, más-más erényhalmazra tesznek szert a különböző emberek, másként ‘csiszolódnak ki’ az erények vonatkozásában. Mindenkinak a *számára való jót* kell felkutatnia, magára próbálgatni és a szerint cselekedni. Persze ezt sem megtalálni, sem szokássá tenni nem könnyű. Nem könnyű, hanem nehéz:

„[H]elyünket jól megállni azonban csak egyféleképpen tudjuk: ez az oka annak is, hogy az előbbi könnyű, az utóbbi pedig nehéz; elvéteni a célt könnyű, ám eltalálni nehéz. Tehát ebből is csak az következik, hogy a rosszaságot a túlzás és a hiányosság, az erényt pedig a középhatár jellemzi. Derék ember csak egyféleképp lehet valaki, rossz ellenben sokféleképp.”<sup>176</sup>

Vajon mi lehet a magyarázata Arisztotelész azon véleménynek, hogy csak egyféleképpen teheti a jót az ember? Vajon miért hasonlítja a kör középpontjának egyetlenségéhez a jót, s a rosszat a végtelenül sok más körponthoz? Éppen ezen kérdések megválaszolása teszi érthetővé – *A kizökkent idő helyretolásának egy mintázata* – fejezetcímet.

Athén és a kor görögségének válságszituációjából Arisztotelész sem mutatott kivezető utat. Bizonyos értelemben azt állíthatjuk, hogy a *keleti látásmó-*

<sup>175</sup> Arisztotelész: *Nagy Etika* című művéből idézi: Heller Ágnes: *Az arisztotelészi etika és az antik ethos*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1966. 180.

<sup>176</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. [1106 a. 6]

dot, a keleti világszemlélet lényegi sajátosságát – az állandóság, folytonosság mozzanatát – emelte be etikájába, amikor alapjaiban, értékeiben változatlan létezési módot tételezett erkölcstanának felépítésekor. Ennek végiggondolásához érdemes a fent idézett két gondolat *Nikomakhoszi etikán* belüli helyét, szövegkörnyezetét alaposabban megvizsgálni.

„[H]ibázni sokféleképp lehet: a rossz – miként Püthagorasz tanítványai gyanították – a határtalan, a jó a körülhatárolt<sup>177</sup> dolgok közé tartozik; helyünket jól megállni azonban csak egyféleképpen tudjuk [...].”<sup>178</sup>

Mivel zárt társadalomként<sup>179</sup> értelmezte a poliszközösséget: zárt közösségben élő emberek derék emberré válásáról írt. Ez a közelítésmód szemben áll a szofisták többségére jellemző erkölcsfelfogással, amely a *fejlődés elvét* már magába építi, az új értékek teremtését és követését természetesnek tarja, s ezzel a modernitás első megmutatkozására is reflektál, vagyis dinamikus, változtatható, nyitott világot alapul véve gondolkodik az emberről. A *zárt társadalmak* alapvetően változatlan világában az emberek kapcsolatrendszere sem változik, az értékek stabil megléte mellett az egyén nem veszíti el a biztonságos kapaszkodókat. Arisztotelész olyan, jól működő közösség létezéséből indul ki, amely közösség a beleszületett ember számára evidens értékeket mutat fel, ezért megtudható, hogy mit jelent derék embernek lenni. Nem kell megváltoztatni, átalakítani a meglévő világot, közösséget, értékeket, csak újra létre kell hozni azt. Arisztotelész változatlan, mindenki által megismerhető, és – eltérő módon ugyan, de – megközelíthető, realizálható értékeket tételez. A változatlanul újrateremtett értékek esetén nem *zökken ki az idő*, hiszen *abszolút értékben* nincs változás, csupán újalétrehozása van a már létezetteknek. Persze az egyes ember vonatkozásában más a helyzet. Milyennek születik az egyén? Arisztotelész szerint egyrészt nagyon másnak, mint a többiek, ugyanakkor nagyon hasonlóknak is.

Eltérőek adottságaink, öröklött testi-lelki sajátosságaink, továbbá szociális helyzetünk, a születésünkkor készen kapott családi viszonyaink: családjunk vagyoni, kulturális, politikai és egyéb viszonyaival együtt, javakkal és hátrányokkal, amelyekre életünk alapozódik. Mindebből következik, hogy az emberek nem egyenlő eséllyel indulnak az erényessé válás felé. A tár-

<sup>177</sup> A püthagoreusok tíz ellentétpárjának egyikére – *határolt-határtalan* – utalt Arisztotelész. A *határtalan, végtelen, meghatározatlan, (apeiron)*, Anaximandrosz arkhéja, anyagi részecske. Markáns ellentétpárok még: *egy-sok; páratlan-páros; férfi-nő; nyugvó-mozgó; jó-rossz; egyenes-görbe; stb.*

<sup>178</sup> *Nikomakhoszi etika*. [1106 b. 5]

<sup>179</sup> Heller Ágnes: *Arisztotelész korai etikái*. In: *Portrévázlatok az etika történetéből*. Gondolat Kiadó, Bp., 1976. 15.

gyi-anyagi feltételekkel vagy külső javakkal kapcsolatban Arisztotelész így fogalmaz:

*„Mindazonáltal lehetetlen ugyanis – vagy legalábbis nem könnyű dolog – szép tetteket hajtani végre, ha az embernek nincsenek meg hozzá az eszközei. Sok dolgot ugyanis csak bizonyos eszközök: barátok, gazdagság vagy politikai befolyás segítségével tudunk végrehajtani; s ha valaki bizonyos dolgoknak: pl. előkelő származásnak, boldog gyermekáldásnak, testi szépségnek híján van, akkor folt esik a boldogságán is. Mert semmiképp sem lehet boldog az az ember, akinek förtelmes alakja van, aki nemtelen származású, vagy aki magára van hagyva és gyermektelen; de talán még kevésbé az, akinek elvetemült gyermekei és barátai vannak; vagy az, akinek voltak ugyan jó gyermekei és barátai, de meghaltak. A boldogságnak tehát [...] szüksége van az ilyen szerencsejavakra is.”<sup>180</sup>*

Testi-lelki, tárgyi-anyagi másságaik mellett Arisztotelész azonosaknak is tartja a megszületetteket: abban a vonatkozásban, hogy sem jónak, sem rossznak nem születik senki, még erény előtti állapotban vannak az újszülöttek. Azonos az emberi lélek szerkezete mindenkinél, mindenki erényessé válhat. A gyermekek még nem erényesek, de nem csak ők vannak kívül az erkölcs világán: az istenek és az állatok szintén<sup>181</sup>. A gondolkodó, közösségi lény, akit nem jellemez a tökéletesség, mindentudás, ám azt a lehetőséget hordozza – s ez mindenkire érvényes –, hogy bizonyos erényekre szert tesz élete során, mert képes gondolkodni, tanulni, szokásokat elsajátítani, sajátos emberi közösséget fenntartani, s ennek elvárásait követni. Képes *akarni*, s akaratával segítségével képes uralkodni indulatain. Képes arra, hogy felismerje az elvárásokat, és – közösségi lényként, közösségeiben élve, közösségei révén csiszolódva – szokásává tudja alakítani azok megtételét. Arisztotelész így fogalmaz:

*„[N]em természettől, de nem is természet ellenére fejlődnek ki bennünk az erények, hanem természettől fogva úgy vagyunk alkotva, hogy befogadhatjuk őket, viszont csak a szokás által lehetünk bennük tökéletessé.”<sup>182</sup>*

Erkölcsei szempontból neutrális lényként jelenünk meg a világban, ám megtanulható, belátható számunkra, hogy mi a jó, mi az elvárt, mi az erény szerinti.

<sup>180</sup> *Nikomakhoszi etika* [1099 a. b. 9]

<sup>181</sup> „[...] amint az állatnál nem beszélhetünk lelki rosszaságról, vagy erényről, éppúgy nem beszélhetünk erről az istennél sem, mert az istennek mindent meghaladó kiválósága sokkal értékesebb, mint az erény, viszont az állatiasság valami egészen más dolog, mint a lelki rosszság.” *Nikomakhoszi etika*. [1145 a. 1]

<sup>182</sup> *Nikomakhoszi etika*. [1103 a.]

Nem elég azonban a befogadás, a tudás – Arisztotelész nem követője Szókratésznek etikai racionalizmusában –, az erényessé válás útján a szoktatást, begyakorlást meghatározóan fontosnak tartja:

*„[N]em csekély, sőt igen nagy különbséget jelent, hogy már ifjú korunktól fogva így, vagy úgy vagyunk-e szoktatva, sőt mondhatjuk, minden ezen fordul meg.”<sup>183</sup>*

Az egyén életében az egyik leginkább meghatározó jelentőségű közösség a család. A családtól, az elsődleges szocializáció közegétől erősen függ az egyén jellemének későbbi formálódása, formálhatósága, így egész élete: hogyan és mire szoktatják, mennyire törődnek vele, hogyan szeretik, milyen tárgyi-anyagi-szellemi-érzelmi értékeket közvetítenek felé.

Tudásra, okosságra és jó szokásokra is szert kell tennie az embernek derék emberré válása során. Arisztotelész így ír:

*„Az erény [...] kétféle: észbeli és erkölcsi; az észbeli főképp a tanításnak köszöni eredetét és növekedését, s ezért tapasztalat és idő kell hozzá; az erkölcsi pedig a szokásból keletkezik, s ezért elnevezése is csekély változtatással a szokás szóból ered.”<sup>184</sup>*

Vajon melyek azok az erények, amelyek tanulással alakíthatók ki bennünk, s melyek válnak szoktatással jellemünk részévé?

Még a válaszadás előtt érdemes megvizsgálni az arisztotelészi *anyag-forma* tan alaptételének rávetülését az erkölcstani probléma megoldására. Az erények két halmazából az egyik felfogható *formai*, míg a másik *anyagi* oldalként is. A formai pólushoz az értelmi erényeket sorolja. *Hogyan lesz az ember derék emberré?* Erényessé tevékenység eredményeként válik az ember, a sikeres cselekvés egyik előfeltétele pedig az ismeretek birtoklása, vagyis tudás, az irányadó értékek felismerése. Ezt követheti a már kész elvárások magunkhoz mérése. Önmagunk – az emberi természetnek egyes emberben való, *éppen ilyen* megmutatkozásának – ismeretére is szükségünk van ahhoz, hogy a számunkra lehetséges egyetlen jót felismerjük, s azt válasszuk, azt *akarjuk* tenni. Ezután következhet a célhoz vezető utak, eszközök kiválasztása, annak megfontolása, hogy számunkra melyik a megfelelő. S csak mindezek után jöhet a legfontosabb, maga a cselekvés.<sup>185</sup> Ahhoz, hogy az egyes ember-

<sup>183</sup> *Nikomakhoszi etika.* [1103 b.]

<sup>184</sup> *Nikomakhoszi etika.* [1103 a.]

<sup>185</sup> Steiger Kornél, Arisztotelész etikáját elemezve így foglalta össze az erényes cselekedethez vezető gondolkodás lépéseit: 1. Az erényes emberben kívánság ébred az erényes tett végrehajtására; 2. megfontolja, milyen eszközök segítségével hajthatná végre a tettet; 3. észleli, milyen eszközök állnak rendelkezésére; 4. elhatározza a legközelebbi, rendelkezésre álló eszköz alkalmazását; 5. lépésről lépésre végrehajtja a tettet. In:

nek a fent említett sokféle tudáselem terén adekvát ismeretei lehessenek/ legyenek, észbeli erényekre kell szert tennie. Észbeli, vagy értelmi erényeinkre hozott arisztotelészi példák: okosság, bölcsesség, megfontolóképeség. Talán ma az intelligencia kifejezéssel helyettesíthető az arisztotelészi értelmi erények halmaza. Célszerű a kifejezések tartalmát Arisztotelész szövegében olvasva értelmezni. Az okos emberről, majd az okosságról így ír:

*„Az okos ember jellemző tulajdonságának azt tartjuk, hogy jól meg tudja fontolni mindazt, ami neki jó és hasznos; éspedig nemcsak részlegesen, pl. hogy mi felel meg egészségének és testi ereje fenntartásának, hanem általában véve, hogy mi válik javára a jó élet szempontjából.”<sup>186</sup>*

Akár azt is gondolhatnánk, hogy az okos ember olyan, mint az ügyes szofista. Ám a mondat végére tett megjegyzésével – *a jó élet szempontjából* – teljességgel kizárja az említett azonosságot. A *jó élet* Arisztotelészi értelemben ugyanis elsődlegesen a közösségi értékeknek megfelelő életet jelenti. Az *okosság* definíálásának ismeretében méginkább megerősíthető ez az értékelés:

*„[Az okosság] igaz gondolkodással párosult cselekvő lelki alkat, amely arra irányul, ami az embernek jó.”<sup>187</sup> S a bölcsesség? „Az emberek Anaxagorasz és Thalészt bölcsenek tartják ugyan, de okosaknak nem, mert látják rajtuk, hogy a maguk hasznát nem ismerik, s általában az a vélemény róluk, hogy nagyszerű, csodálatos, nehezen felfogható és emberfeletti dolgokat tudnak ugyan, de ezek mind haszontalanok, mert nem az emberi javakra irányulnak.”<sup>188</sup>*

Tudjuk: a cél adott, vagyis evidens, hogy mit jelent tisztességesnek lenni, a célhoz vezető eszközök, utak azonban sokfélék. Észbeli erényeink, így okosságunk, megfontolóképeségünk segíthet abban, hogy az evidens értékeket – miután a jó, az elvárt, a cél megmutatkozott számunkra is –, lefordítsuk, s az önmagunk számára való jót is behatároljuk. És majd abban is, hogy a cél eléréséhez megfelelő eszközöket, megfelelő eljárásmódokat válasszunk magunknak. Ebben van szabadsága az egyes embernek, itt választhat. A célja megalkotása nem az ő dolga, hiszen a cél adott: a közösség a felmutatója, hordozója. A cél megvalósításához többnyire számos út vezet. Vannak jobb, és kevésbé jó utak, kacskaringósak, célhoz juttatók és vannak tévutak. A cél a derék ember, a tisztességes ember, a közösség elvárásai szerint élő ember, ám a cél ismerete még semmire sem biztosíték, el lehet hibázni a hozzá ér-

33 híres bölcséleti mű, Móra Könyvkiadó, 1995. 62.

<sup>186</sup> *Nikomakhoszi etika.* [1140 a. 5]

<sup>187</sup> *Nikomakhoszi etika.* [1140 b. 5]

<sup>188</sup> *Nikomakhoszi etika.* [(1141 b. 7)]

kezést. Az eszközök kiválasztása az egyén észbeli erényeitől függ. A célt kell elérni, de nem mindegy, hogy hogyan: lehet saját választásunkat követni, és lehet kényszereknek engedelmeskedve is. Arisztotelész figyelmeztet:

„[D]icséret ugyan nem éri a tettet, de megbocsátásra talál, mikor pl. valaki azt, amit nem volna szabad megtennie, olyan kényszer hatása alatt teszi meg, ami az emberi erőt meghaladja, s amit senki sem bírna elviselni. Bizonyos dolgokat [...] semmiféle kényszer hatása alatt sem szabad vállalnunk, hanem inkább a halált kell választanunk, elszenvedve akár a legszörnyűbb kínokat is [...]. Néha pedig nehéz eldönteni, hogy mit minek a fejében kell választanunk, és mit minek az érdekében kell elviselnünk. De még nehezebb állhatatosan kitartani amellett, amit helyesnek ismertünk fel, mert amire számíthatunk, az többnyire fájdalmas, viszont amit ránk kényszerítenek, az sokszor igen gyalázatos dolog [...]”.<sup>189</sup>

Arisztotelész etikájában a cél nem szentesíti a választott eszközöket, utakat. A szabad embert nála nem illeti meg nagy szabadság,<sup>190</sup> ám mégis: van szabadsága. Etika persze nem is lehetséges szabadság nélkül, nem lehetséges a szabadság valamilyen szintű igénylése, valamilyen területen érvényesülő jelenléte nélkül. Erkölcsi felelősséggel csak akkor tartozik tettéért az egyén, ha az ő akarása, az ő döntése a tett, ha másként is cselekedhetett volna. Amennyiben nincs vagy nincsenek alternatívák, akkor erkölcsi lény sincs, erkölcsi világ sincs.

Tudjuk, hogy Arisztotelész nem híve a felszínesen értelmezett *etikai racionalizmus*nak, ám erkölcsstanában a tanulás, tudás, az értelmi képességek csiszoltsága éppen az erényesség egyik pilléréként jelenik meg: a tanulással megszerezhető erényeket észbeli vagy értelmi erényeknek nevezi. Valójában ezek – az ember értelmes lélekrészében felépíthető tulajdonságok – alkotják az erényesség formai mozzanatát. A formát tartalommal: erkölcsi erényekkel lehet/kell feltölteni. Etikai erények, erkölcsi erények a jellem, az *éthosz* erényei. A jellem az értelemmel nem rendelkező azon lélekrésszel egyezik meg, amely az értelmes lélekrésznek engedelmeskedik. Az anyagi és formai pólus összetartozók, ugyanis:

„Lehetetlenség [...], hogy valaki okos lehessen, ha erkölcsileg nem jó.”<sup>191</sup>

Elválaszthatatlanságukat másként is megfogalmazta Arisztotelész:

---

<sup>189</sup> *Nikomakhoszi etika*. [1110 a. 1]

<sup>190</sup> Lásd erről bővebben: Heller Ágnes: *Az arisztotelészi etika és az antik ethos*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1966. 290-294.

<sup>191</sup> *Nikomakhoszi etika*. [1144 b. 13]





#### 4. Arisztotelész etikája – A kizökkent idő dinamizmusa helyett: kész értékvilág

*túlzás az, amit felfuvalkodottságnak szoktunk nevezni, hiányosság a kishitűség.”<sup>196</sup>*

Minden egyes ember – másságából következően – másként teheti a jót, mindenkinek azt a bizonyos számára való egyetlen jót kell eltalálni, felismerni és tenni:

*„[M]egijedni, nekibátorodni, megkívánni, megharagudni [...] örülni és bánkódni lehetséges a kellő mértéknél jobban is, kevésbé is, csak hogy persze mind a kettő helytelen; ha ellenben mindezt akkor tesszük, amikor, ami miatt, akikkel szemben, ami célból, s ahogyan kell: ez jelenti a középet és a legjobbat, ez pedig éppen az erény sajátossága.”<sup>197</sup>*

A középérték (*mezotész*) az a bizonyos egy jó, amit el kell találnia az embernek, pontosabban: mindenkinek az önmagához viszonyított középértéket. S nem elég rálelni, tenni kell, s nem egyszer, hanem sokszor, hogy belénk ivódjék, vagyis: szokásunkká kell tenni, az éppen hozzánk illeszkedő cselekedet megtételét. Begyakorlás, szokássá alakítás során formálódik az egyén jelleme. Az erényes ember már nem véletlenül, esetlegesen teszi azt, amit közössége elvár, hanem már szinte automatikusan. Nem kell erőszakot tennie önmagán, nem kell legyőznie önmagát, aki az adott erényt megszerezte, az teszi a jót mindig. Valójában tehát nem nehéz jó emberként élni, inkább jó emberré válni nehéz: felismerni a jót, magunkhoz mérni, megtalálni azt az egyetlen cselekvési módot, amelyik éppen a mi lelki alkatunkhoz, anyagi-tárgyi világunkhoz illik, majd megtesszük, s a hasonló situációkban is megtesszük, vagyis begyakoroljuk, és így szokásunkká válik. S ha már szokásunkká lett, akkor könnyű tenni a jót, még szerencsétlenségek közepette is, a kialakított erényes lelki alkata szerint cselekszik az, aki már szert tett az adott erényre:

*„Sok minden [...] történik véletlenségből. [A bajok] megkeserítik és bemocskolják*

meit eltitkolja, az rendszerint fél valamitől. Inkább törődik az igazsággal, semmint avval, hogy mit tartanak róla az emberek; nyíltan beszél és cselekszik, szókimondó [...] Nem tud máshoz alkalmazkodni, legfeljebb a jó baráthoz. Mert az ilyesmi szolgálélekre vall, s éppen ezért minden hízelgő ember napszámos gondolkodású, s fordítva, minden alantas lelkületű ember hízelgő. [...] Az átélt bajokra nem szívesen emlékezik vissza: a becsvágyó embernek általában nem természete, hogy mindenre emlékezzék, különösen nem az átélt bajokra. Nem szívesen beszél emberekről; sem magáról, sem másról nem szeret nyilatkozni, mert sem az ne fontos neki, hogy őt dicsérjék, sem az, hogy másokat szidjanak [...]” In.: Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. [1124 b. 8], [1125 a. 8]

<sup>196</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. [1107 b. 7.]

<sup>197</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. [1106 b. 5.]

*a boldogságot; bánatot hoznak ránk, és sok tevékenységünket elgáncsolják. De még ilyenkor is átragyog rajtuk az erkölcsi szépség, ha az ember lelki nyugalommal tűri a gyakori és súlyos csapásokat – nem érzéketlenségből, hanem azért, mert nemes és emelkedett lélek lakozik benne. [...] az igazán erkölcsös és értelmes ember mindenféle sorsfordulatot méltósággal visel, s az adott körülmények között mindig a legjobbat cselekszi [...]*<sup>198</sup>

A bennünk rejlő természethez kell illeszteni a választott cselekedetet:

*„[A]z emberi értelemben vett jó nem más, mint a lélek erény szerinti [...] tevékenysége.”*<sup>199</sup>

Azt kell elérni, hogy az egyén és a kiválasztott tevékenység jól illeszkedjenek egymáshoz, vagyis az én világom és az éppen hozzám illő, a számomra megfelelően kiválasztott cselekedet összhangja vezet jól-léthez, erényességhez, így lehetünk derék emberek, sőt: ez az út vezet a legfőbb jóhoz, a boldogsághoz is:

*„[A] boldogság tökéletes és önmagában elégséges valami, s egyben minden cselekvésnek a végcélja.”*<sup>200</sup>

Ebből következően: nem más miatt, hanem önmagáért törekszünk rá. Ki nevezhető boldognak? Erre a kérdésre több válaszkísérlet csapdáját belátva, Arisztotelész a következő álláspontra jutott:

*„[A]zt az embert nevezzük boldognak, aki a tökéletes erénynek megfelelően tevékenkedik, s emellett külső javakkal is eléggé el van látva, és pedig nemcsak ideig-óráig, hanem egész életén át.”*<sup>201</sup>

Mi is hát az erény, mire törekszik az ember? A görög *areté* szó kiválóság jelentéssel bír, ezt etikai írásokban *erénynek* szokás fordítani. Mielőtt Arisztotelész az erény klasszikus definícióját<sup>202</sup> megadta, el kellett helyeznie egy magasabb logikai *nem*-fogalomba. A lelki jelenségeket – érzelmek, képességek, és lelki alkatok – tulajdonságainak összemérése után megállapította, hogy az erény *lelki alkat*. Érzelmek alapján ugyanis, nem mondanak senkit jónak, vagy rossznak. A *képesség* pedig az érzelmekre való alkalmasságunk:

<sup>198</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. [1101 a. 11]

<sup>199</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. [1198 a. 6]

<sup>200</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. [1197 b. 5]

<sup>201</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. [1101 a. 11]

<sup>202</sup> *Genus proximum, differentia specifica*. Vagyis: magasabb logikai nemfogalomba való besorolás, majd a megkülönböztető jegyek felsorolása.

#### 4. Arisztotelész etikája – A kizökkent idő dinamizmusa helyett: kész értékvilág

„[A]mi által haragudni, bánkódni, vagy szánakozni tudunk. Lelki alkatnak viszont azt nevezem, aminek folytán az érzelmekkel szemben helyesen vagy helytelenül viselkedünk.”<sup>203</sup>

Az erény fogalma logikai nemét tekintve mindezek alapján csakis lelki alkat lehet. De milyen sajátosságai vannak?

„Az erény olyan lelki alkat, amely az akarati elhatározásra vonatkozik, abban a hozzánk viszonyított középben áll, amely egy szabálynak megfelelően határozható meg, mégpedig azon szabálynak megfelelően, amely szerint az okos ember határozna meg. Középhatár két rossz között, melyek közül az egyik a túlzásból, a másik a hiányosságból ered; s középhatár azért is, mert míg az egyik rossz a kellő mértéket túllépi, a másik pedig azon alul marad [...], az erény a középet találja meg, és azt is választja.”<sup>204</sup>

Néhány – a meghatározásban szereplő – kifejezés arisztotelészi tartalmát meg kell vizsgálni ahhoz, hogy az első olvasásra nem csupán hosszú, de kissé nehezen emészthető definíciót megkíséreljük értelmezni. A korábban leírtak alapján bizonyára nem szorul magyarázatra a *hozzánk viszonyított közép*, s feltehetően az *akarati elhatározás*, és az *okos ember* kifejezés sem.

Az erényes tett nem lehet kikényszerített, csak választott, vagyis akaratlagos. A korábbiakban már – az erényes emberi tett cél/eszköz vonatkozásairól – megismertek alapján tudjuk: adott a cél, az a bizonyos középérték. Választani – s ebben áll az egyes ember szabadsága – a célhoz vezető eszközök, utak között lehet.

A szabályok követését, a célban megmutatkozó elvárások egyénre szabását, egyénhez illesztését az *okossága* segítségével végezheti el az okos ember, s így találhat rá saját jó életére, így teremtheti meg – a mindenkiétől eltérő –, saját jó életét. Heller Ágnes szerint ebben az etikában

„[...] minden egyes ember erényessé lehet ugyan, mi több: egyéniség lehet, de mint egyéniség, csak variáció ugyanarra a témára. Arisztotelész »középérték« elméletének szépsége abban áll, hogy a hangsúlyt legalább annyira a variációra helyezte, mint a témára.”<sup>205</sup>

Arisztotelész etikája nem vesz tudomást az idő kizökkenéséről, etikájának mintázata a földi, anyagi világban, s nem a transzcendens szférában találha-

<sup>203</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. [1105b. 4]

<sup>204</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. [1106b. 6], [1107a. 6]

<sup>205</sup> Heller Ágnes: *Arisztotelész korai etikái*. in.: *Portrévázlatok az etika történetéből*. Gondolat Kiadó, Bp. 1976. 27.

tó. Az adott emberi közösségben megmutatkozó, ésszel felismerhető, változatlanul leírt értékekre alapozódik, ezért immanens, materiális értéketika. Az adott elvárások minden egyes emberben másként és másként realizálódnak. Ugyanaz, mindenkiben másként.

Szokás az arisztotelészi etikát *habituselméletnek*, *erényetikának*<sup>206</sup> is nevezni. Az *erényetikákat*, vagy *habituselméleteket* (*habitus* jellem), azzal lehet röviden leírni, hogy megalkotójuk a cselekvő ember lelki-erkölcsi minősége, jelleme alapján tartja megalapozhatónak az erkölcsi ítélkezést. Arisztotelész ezt teszi, az ő *derék embere* keményen megdolgozott lelki alkataért. Erényessége egyben a jól élt élet lehetőségét – boldogság, *eudaimónia* – is hordozza, hiszen etikájában a jó élet a lélek erény szerinti tevékenységét előfeltételezi. S bár a véletlenek, a *szerencsejavarok* könnyebbé/nehezebbé tehetik az egyes ember derék emberré válását, s mindenki másként válik azzá, más utakat bejárva alakul jelleme, és a végeredmény is más, hiszen eltérő minőségben kicsiszolt erények sokaságából szövődik össze az egyén jellemének mintázata. Nem csak a *csiszoltság* különböző, a közösségben evidensen megmutatkozó erényeknek nem mindegyike lesz része minden ember karakterének.

Az erényessé válás lehetősége azonban, mindenki számára adott:

*„[...] az erény, éppúgy, mint a lelki rosszasság, tőlünk függ. Mert ahol tőlünk függ a cselekvés, ott tőlünk függ az is, hogy ne cselekedjünk, és ha rajtunk áll a nem, akkor rajtunk áll az igen is [...]. Ha tehát egészen tőlünk függ az, hogy a jót és a rosszat tegyük, s éppúgy az is, hogy ne tegyük, s másfelől éppen ebben láttuk azt, hogy*

<sup>206</sup> Az etikák osztályozására, valamiféle tipologizálására egy lehetőség: annak alapján csoportosítani, hogy az adott erkölcsstanban mi alapján végezhető el az erkölcsi értékelés. Amikor az emberi tevékenység, egy adott emberi tett *erkölcsi tetté* válik, a cselekedetet *jónak*, vagy *rossznak* ítélik. Mi alapján hozhatók meg az értékítéletek? Ilyen igényű közelítéssel az etikák háromféle típusát különítik el leggyakrabban:

- *deontikus* etikákat, vagy *szándéketikákat*;
- *utilitarista* etikákat, vagyis *következményetikákat*;
- *habituselméleteket*, vagy *erényetikákat*.

A *deontikus* etika a *kellőhöz* mér, *deon* (gör.) a *kellő*. Az elnevezés eredete nem csupán arra utal, hogy a *deontikus* etika alkotója a *Mit kell tennem?* kérdésre keresi a választ. A *deontikus* etikák az erkölcsi tett elhatárolódása alapján, tehát a *szándék* alapján, esetleg a *szándék* megformálódásának motívumát alapul véve ítélkeznek. A *szándéketika* elnevezés kicsit pongyolának tűnhet, e kifejezés problematikusságára részletesebben majd Kant etikájának ismertetésekor térek ki. A *következményetikák* vagy *utilitarista* etikák esetén (*util*, haszon; *utilis*, hasznos latin szavakból ered az elnevezése) a tett következménye, haszna, végeredménye felől történik az erkölcsi tett értékelése, a filozófus az erkölcsi tett következményei alapján ítél.

#### *4. Arisztotelész etikája – A kizökkent idő dinamizmusa helyett: kész értékvilág*

---

*valaki jó-e vagy rossz, akkor bizony mégiscsak rajtunk múlik, hogy derék emberek legyünk-e, vagy hitványak.*<sup>207</sup>

Így Arisztotelész etikája is tartalmazza a morális választás lehetőségét és igénylését.

---

<sup>207</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. [1113b. 7]

## 5. CINIKUSOK: TILTAKOZÁS AZ IDŐ KIZÖKKENÉSE ELLEN

Dicsőség, pénz, elismerés, megbecsülés... Ki az, akit mindez nem érdekel, aki egy rangos kitüntetés, és a vele járó magas pénzjutalom átvétele helyett inkább elmegy gombát szedni az erdőbe? Grigorij Perelman egy mai *künikosz*, aki a szabadságot tartja a legnagyobb értéknek, és nem kéri az egymillió dolláros díjat, csak azt kéri, hogy hagyják őt békén:

*„Grigorij Perelman zseniális, külön orosz matematikusnak ítélte első Millennium-díját és a vele járó egymillió dollárt a bostoni Clay Matematikai Intézet a Poincaré-sejtés bizonyításáért. A tudós korábban azt mondta, nem fogadja el a díjat.*

*Perelman nem fogadta el 2006-ban a matematikai Nobel-díjnak számító Fields-érmet sem, pedig akkor maga John M. Ball, a Nemzetközi Matematikai Unió elnöke kereste fel Szentpéterváron, hogy személyesen próbálja rábírní a díj átvételére, de tízórányi vita után feladta. »A díj teljesen irreleváns számomra. Ha a bizonyítás helyes, nincs szükség külön elismerésre.« – mondta Perelman.*<sup>208</sup>

Az orosz matematikus ókori elődei, a cinikusok Arisztotelész kortarsaiként kezdték polgárpukkasztó magatartásukkal felháborítani a békés görög polgárokat. A cinikusok közül is a legmarkánsabb csudabogár Diogenész volt, akiről számos legendás történetet jegyeztek le, így a következőt is: világhódító Nagy Sándor nagyra tartotta Diogenészt, s szeretett volna kapcsolatot teremteni vele. Ám hiába invitálta, neki kellett felkeresnie. Diogenész éppen süt-kérezett a napon, amikor találkoztak. Nagy Sándor felajánlotta: „»Kérj tőlem, amit akarsz«, akkor ezt felelte neki: »Ne álld el előlem a napot.«”<sup>209</sup>

Ahogy Arisztotelész, úgy Diogenész, a Kutya sem volt athéni polgár. Sebestyén Károly így írt róla:

*„Hátán kenyeres tarisznya, kezében a bot. Koldus köpenyegébe befújta a szél, fedetlen fejét perzselte a Nap. Utána léha sokaság, többnyire az utca népe, görög téllenségben élve át a munkás nappalt. A bölcs meg-megáll köztük, sasszeme megakad valamelyik feltűnő alakon, és metsző gúnnyal, majd enyelgő tréfával támad rá. Ez sem rest a vála-*

<sup>208</sup> Ld.: 2010 júniusában ítélték neki a Poincaré-sejtés hibátlan megoldásáért az egymillió dolláros díjat, de ő nem fogadta el.

[http://index.hu/tudomany/2010/03/19/kulonc\\_orszo\\_zseninek\\_iteltek\\_az\\_egymillio\\_dollaros\\_matematikai\\_dijat/](http://index.hu/tudomany/2010/03/19/kulonc_orszo_zseninek_iteltek_az_egymillio_dollaros_matematikai_dijat/) [2012. 04. 13.]

<sup>209</sup> Görög gondolkodók 3. A cinikus és a megarai iskola. (Szerk.: Steiger Kornél) Kossuth könyvkiadó, 1992. 34.

szolással és pompás szóharc pattan ki köztük. A nép zajongva tapsol a 'kutyanak', aki megtépte félelmes agyarával a védekezőt. És kacagás közben hirdet keserű igazságokat a cinikus prédikátor.<sup>210</sup>

Diogenész valamiféle pénzhamisítási ügy<sup>211</sup> miatt volt kénytelen elhagyni szülőföldjét, Szinopét. Athénba vándorolt, majd ott egy filozófus iskolája fölkelte az érdeklődését, szeretne volna látogatni az összejöveteleket, ám az iskola alapítója, vezetője – Antiszthenész – nem vette jó néven érdeklődését, s megpróbálta elkergetni a tanítványul jelentkező idegent. Nem sikerült neki, a kitartó – akár a botütéseket is elviselő – Diogenész nem hagyta magát elüldözni, sőt: később ő lett a *cinikus* filozófusok legismertebbike. A cinikusok (görög: *künikosz*, latin: *cynicus*) iskolájának elnevezése feltehetően a *küön* kutya<sup>212</sup> görög szóra vezethető vissza. Az iskola filozófusai a feljegyzések szerint:

„[...] a kóbor ebek életformájával tüntettek az általuk olyanmire megozott civilizáció ellen.”<sup>213</sup>

Diogenész, a Kutya az ókori filozófusok egyik markáns, 'polgárpukkasztó' egyénisége. Örült Szókratészként is emlegették, vajon miért?

Szókratész gondolatainak örökítői<sup>214</sup> közé tartoztak a cinikus bölcselek. Antiszthenész, az iskola alapítója Szókratész és a szofista Gorgiasz tanítványa volt, s az említett mesterek hatása erősen érződött – nem is annyira Antiszthenész, hanem sokkal inkább követői, a *cinikusok* magatartásán, gondolkodásán, egész életvitelén. Kissé erőszakos módon folytatták a szókratészi *bábáskodáshoz* hasonló tevékenységüket. Míg Szókratész nevelő céllal vállalta szerepét, a *gondolatok bábája* akart lenni, addig ők beszélgetést provo-

<sup>210</sup> Sebestyén Károly: *A cinikus filozófia*. Farkas Lőrincz Imre Könyvkiadó, 1994. 58.

<sup>211</sup> „Amikor valaki fölhánytorgatta egykori hamispénzverő tevékenységét, így válaszolt: »Volt idő, amikor olyan voltam, mint te most. De amilyen én most vagyok, olyan te sose leszel.« in. *Görög gondolkodók 3. A cinikus és a megarai iskola*. (Szerk.: Steiger Kornél) Kossuth könyvkiadó, 1992. 42-43.

Diogenészt apjával – aki pénzváltó volt Szinopében – együtt száműzték szülőföldjéről állítólagos pénzhamisításuk miatt. Az átváltás, irónia, a *künikus* magatartás érzéktetésekor gyakran említik a *pénzváltás/pénzhamisítás* kifejezést a filozófusok. Sloterdijk szerint az *értékek átértékelésének* nietzschei gondolata is az örült Szókratészre utaló kifejezés. Ld. erről bővebben: Sloterdijk, P.: *A gondolkodó a színpadon*. A jó hír megjavításáról. Helikon Kiadó, 2001. 208.

<sup>212</sup> A kutya a szemérmertlenség szimbóluma volt.

<sup>213</sup> *Görög gondolkodók 3. A cinikus és a megarai iskola*. (Szerk.: Steiger Kornél) Kossuth könyvkiadó, 1992. 5.

<sup>214</sup> A filozófia történetében a *kisebb szókratikus iskolák* címszó alatt szokták említeni a cinikusokat, a megarai iskolát, és a küréneiek iskoláját.



káltak, s vadul, gúnyos modorban szinte 'belemartak' a kiszemelt áldozatba. A cinikusok sem írták le gondolataikat, ők is magatartásukkal kísérelték meg felmutatni a szerintük követendő életformát. Ők sem foglalkoztak természetfilozófiával, logikával, csak gyakorlati filozófiával, vagyis a *Hogyan éljek jó életet? kérdésre* válaszoltak életformájukkal. A civilizációs javak, a kultúra termékei szerintük értéktelenek, csupán az öntelt, ostoba polgárok számára megszerzendő értékek. Pénz, hatalom, elismerés, tudás, jó családi kapcsolatok, szokások, hagyományok, illem számukra felesleges és nevetséges dolgok voltak, amelyek kiszolgáltatott lénné teszik az embert.

Nem kötődtek egy adott polisz közösségéhez sem – *Mindenütt otthon vagyunk.* – hirdették, s ők is vándoroltak, mint a szofisták, ám velük ellentétben *nem adták el magukat*, nem vágytak sikerre, gazdagságra. Ők sem tisztelték a fennálló rendet, nem követték a szokásokat, sőt az illemszabályokat sem. A szofisták és Szókratész kritikus szemléletmódját folytatták, illetve erősítették föl, ám ők nem vágytak tudásra, a természet ismeretére, bölcsességre. Szókratészsal ellentétben azt vallották, hogy az erény nem tudáson múlik, hanem cselekvésen, s akkor élhet jó életet az ember, ha önuralommal rendelkezik. Az ő bölcsességük szerint: önmaguk fölött, vágyaik, szenvedélyeik fölött kell uralkodniuk, ez az erényesség tettekben realizálódik, ahogy Arisztotelész etikájában is. Így élhetnek szabad életet az emberek, s az értéktagadók számára ez mégis *érték* volt, az egyetlen érték. Éppen ezért, ha a prótagoraszi híres mondatot a cinikusok etikájára próbáljuk illeszteni, az eredmény a következő lehetne: *A szabad ember a mérték!* Önmaga és a világ között csak így – tagadó hozzáállással – tud harmóniát teremteni az adott kort, társadalmat, közösséget elutasító ember. Önmagát, viszonyulását változtatja, ha a világ számára olyan, amilyennek az ókori cinikusok tapasztalták. Lemondás és önuralom segítségével érték el a világukkal, és önmagukkal való elégedettség állapotát. Így mondtak nemet az ókori cinikusok a kor felkínálta – ám csak keveseknek megszerezhető – javak birtoklására, megszerzésüknek akarására. Nem adták el magukat: idejüket, erejüket, érzelmeiket, testüket, értelmüket. Sem pénz, sem jutalom, hatalom, dicsőség nem vonzotta őket, hiszen ezeket csak szabadságuk feladásával szerezhették volna meg. Vándorló koldusok voltak, akik megpróbáltak senkihez és semmihez nem kötődni. Tulajdonképpen azt a gondolatot hirdették ők is, amit majd – a 18. században – Rousseau: *Vissza a természethez!* Egyszerű, természetes életvitellel megteremtett szabadság az, amire törekedni kell.

Miért került e rövid fejezet címébe a *tiltakozás az idő kizökkenése ellen* megjegyzés? Tagadó viszonyulásukkal a cinikusok – vonzóbb alternatívát nem látván – visszavágyódtak az ember-természet őseredeti egységének korába.

Megtagadták kiábrándító és kiüttalan világukat.<sup>215</sup> Érzékeltették, hogy a civilizáció nem tette jobbá az embert, s ezért mondtak nemet a *fejlődés elvét*, az *idő elvét* hordozó dinamikus *nyugati életvitelre* és gondolkodásmódra. S mivel az etika születésének korában – éppen a *fejlődés mozzanatának* az emberi kapcsolatok szövevényes világára vetülésével – *kizökken az idő*, ezért mondható, hogy tagadó viszonyulásukkal az *idő kizökkenése előtti világba* szeretnének menekülni.

Akiket a mai világban cinikus embereknek tartunk, azok szintén a mások által megszerzendőnek tartott javak, elérendőnek tartott életminőség elutasítása mellett döntöttek. Ez az értéktagadás szűkös viszonyok között jó életstratégia lehet – a *nem tudom megszerezni, mert nincs rá pénzem (időm, energiám, lehetőségem), számomra nem elérhető helyett* –: nem kell, nincs rá szükségem, nem töröm magam érte. A reklámok által megszerzendőnek mondott anyagi-tárgyi világ oly sok felesleges dolog birtoklásának vágyát csempészi belénk, hogy védekezésként egy kevés egészséges cinizmust alkalmazhatunk.

---

<sup>215</sup> „A cinikusok oly korban léptek föl, melynek romlottsága mindnyájunk előtt elég ismeretes. Periklész ragyogó kora a művészeteket és a tudományokat föllendítette, de az erkölcsöket éppenséggel nem. Ami kevés élő hit maradt meg az együgyűekben, azt a szofisták végleg megölték, a Periklész halálát követő kor demagógiája végiggázolt minden becsületén. Elpuhultság, férfiatlanság, bujaság, a lét örömeinek mohó és féktelen élvezése megfertőzte Athén levegőjét.” In.: Sebestyén Károly: *A cinikus filozófia*. Farkas Lőrincz Imre Könyvkiadó, 1994. 22.

## 6. A HELLENIZMUS KORÁNAK GAZDAG MINTÁZAT-KÍNÁLATA

*„Légy, mint a szirtfok, melyet a hullámok folyton  
csapkodnak, az pedig mozdulatlanul áll, s körü-  
lötte elcsendesül a habzó forgatag.”<sup>216</sup>*

Ebben a fejezetben egy hosszú korszak erkölcsfelfogásának sokszínűségét kellene ismertetnem, ám e helyett csupán arra vállalkozom, hogy – néhány alapvető *mintázat*ot kiemelve – ajánlás-variációkat mutassak be az egyes emberhez szóló és éppen ebben a korban született erkölcsstanok alapján. Olyan korban élő embereknek készültek ezek az ajánlások, amely korban feltehetően csak kevesen mondták volna, hogy a *saját életüket*<sup>217</sup> élik. Az egyre kiszámíthatatlanabbá váló világban bizonytalanná vált az egyén élete is, nagy volt hát az igény valamiféle ‘mankóra’.<sup>218</sup> Éppen ezért fontos ez a korszak témánk, az etika története szempontjából, különösen a *késői sztoicizmus* ideje, amikor a filozófusok elsősorban az erkölcsi kérdések<sup>219</sup> megválaszolására vállalkoztak.

Milyen ‘kapaszkodókra’ lelhet az egyes ember, amikor azt tapasztalja, hogy élete csupán ‘sodródás’, s ő maga semmiben sem tudja uralni világát, készen kapott szerepet játszik el, *bábu-létként* viszonyul saját életéhez? Amikor nincs reális lehetősége a változtatásra, csak el kell viselnie, el kell szenvednie az életét, vagyis: a kapott szerepet kell jól/rosszul eljátszania. A cinikusokkal ellentétben s Szókratésszal egyetértve a sztoikusok nagyra tartják a tudást, a bölcsességet, hisz éppen ennek segítségével vélik elérni a ‘gyógyírt’: a lelki rendíthetetlenséget, a változtathatatlanba való beletörődést, a közömbösséget magába olvasztó szellemi-lelki nyugalmat, az *apáthia* állapotát. A jó élet lehetőségét a belső rend, nyugalom megteremtése kínálja, ám a külvilág zaklató hatásaitól – örömeiktől, gyönyöröktől, félelmektől, rettegéstől – el kell zárkózni. Amikor a világ változtathatatlan, akkor önmagunkat, véleményünket, vágyainkat kell alakítani, mert csak azt tudjuk megváltoztatni. S a változtatás tartalmi eleme a *korlátozás*. Amikor mértékletesség, belső rendít-

<sup>216</sup> Marcus Aurelius: *Elmélkedések. IV. Könyv*, 49. Kossuth Könyvkiadó, 1991. (ford.: Huszti József), 46.

<sup>217</sup> A *Bevezetés*beli értelemben használok a kifejezést.

<sup>218</sup> Heller Ágnes használja a nagyon érzékletes *mankó*, *kapaszkodó* kifejezéseket írásai-  
ban.

<sup>219</sup> A *Bevezetés*ben Jaspers gondolatai kapcsán már volt erről szó.

hetetlenség vezethet a jól élt élethez, akkor kár tiltakozni, fellázadni a természet és az emberi világ egyes embert korlátozó erői ellen, hiszen lázadásunkkal csak önmagunknak ártunk, ám változtatni nem tudunk világunkon.

A történelemtudományban a hellenizmus korának kezdetét Nagy Sándor hatalomra kerülésének, illetve hódításainak éveiben jelölik meg (i. e. 336-323), végét pedig a Római Birodalom – Egyiptom elfoglalásával történő – kiépülésének évében (i. e. 30). A kultúrtörténetben, a filozófiatörténetben más a tartalma a hellenizmus korának, ezért kissé eltérőek a korszakhatárok is. E kort tartalmilag a görög kultúrának a római birodalmon belüli elterjedésével, a görög kultúra kiáramlásával szokták jegyezni. Kezdeté: Arisztotelész halálának éve (i. e. 322), a korszak lezárását pedig az újplatonizmus kialakulásával szokták jelölni (i. sz. 3. sz.). A hellenizmus korában több filozófiai iskola született, témánk szempontjából a legjelentősebbek: a *sztoicizmus* és az *epikureizmus*, s nagyon markáns, ám csupán másodlagosan érinti az etikum problémáját a *szeptikizmus*. Az első két irányzat képviselői elsősorban erkölcsi kérdéseket törekedtek megválaszolni, a szeptikusok pedig ismeretelméleti problémafelvetésből kiindulva – elsősorban az érzéki megismerés csapdáira utalva – fejtették ki ismeretelméleti kételyeiket, majd vizsgálódásaik következményeként jutottak erkölcsi ajánláshoz.

## SZTOICIZMUS<sup>220</sup>

Athénban alapított filozófiai iskolát a ciprusi származású Zénón (i. e. 333-262). A sztoikusok, a *csarnok* filozófusai (gör.: *sztoa*, csarnok szóból) az Agora nyilvános csarnokában (*Sztoa Poikilé*), egy díszített, festett oszlopcsarnokban tartották összejöveteleiket, s az irányzat elnevezése is erre az épületre utal. Legjelentősebb, pontosabban: legnagyobb hatású sztoikus gondolkodók: Seneca (i. e. 4-i. sz. 65), Epiktétosz (i. sz. 50-130), Marcus Aurelius (121-180) voltak. A sztoikus filozófusok bölceletének magva az etika. Bár többnyire foglalkoztak természetfilozófiával a *fizikájukban*, és fontosnak tartották a logikát is, ám ezeket a kutatási területeket csupán az etikájuk kidolgozásához vezető előkészületként kezelték, alapozásnak tekintették. Zénón még teljes filozófiai rendszer végiggondolására törekedett ugyan, ám a sztoikusok működésének évszázadaiban egyre erősödött

<sup>220</sup> Az irányzat történetét három korszakra szokták osztani: korai, középső, és késői korszak. Számunkra az erőteljesebb etikai, vagy csak etikai kérdések felé fordulásuk miatt a harmadik korszak – amelyik egyébként a legjobban dokumentált – a legfontosabb. Tulajdonképpen moralizáló korszaka a sztoicizmusnak, már nincs törekvés a nagy rendszeralkotásra, csupán gyakorlati filozófia. Seneca (i. e. 4-i. sz. 65), Epiktétosz (i. sz. 50-130) és Marcus Aurelius (121-180) is ebben a korszakban éltek.

a morális kérdések szerepe, így az etika egyre erőteljesebbé vált. A Zénón alapította iskola nem csupán születésének évszázadában, hanem – számos követője lévén – a császárkorban is a legnagyobb hatású, legjelentősebb irányzat volt. Filozófusai számos olyan ajánlást tettek írásaikban, amelyek a ma emberét is elgondolkodtatják, a modern embernek is segítséget nyújthatnak. Életviteli tanácsot adtak, technikát az élet elviseléséhez. Amikor reális ‘világ-megváltoztatásra’ nincs lehetőség, van mód a ‘világ-fel-fordulás’ megváltoztatására. Olyan *mintázati* a sztoikusok etikájának logikai váza, amely mintázatra minden korban akadt igénylő, modernkori ajánlóit és követőit ma is fellelhetjük.

Bár az iskolaalapító írásai nem maradtak fenn, a követők műveiből rekonstruálható tanításának öröklődő alapgondolata: a világot vak szükségszerűséggel működő természettörvények mozzgatják, ezt a szükségszerűséget az ember értelme segítségével felismerheti, és engedelmeskedhet neki. Ha lázad, tiltakozik, akkor is érvényesül a törvény. Jobb hát a belenyugvás, elfogadása a megváltoztathatatlanak:

*„Ne kívánd, hogy az események úgy alakuljanak, ahogy te szeretnéd. Inkább a kívánságaidat szabad hozzá az események alakulásához, meglátod, nyugodt lesz életed folytatása.”<sup>221</sup>*

A sztoikus filozófusok erkölcsfelfogását elsősorban Epiktétosz gondolatainak segítségével próbálom érzékeltetni, majd pedig Seneca és Marcus Aurelius néhány – jellegzetesen *sztoikus* – megjegyzésére térek még ki.

Seneca esetében is igaz, amit a nevelésben, tanításban egyébként erősen bízó Szókratész felismert: a tanítvány erkölcsfelfogásáért, viselkedéséért, életéért nem felelős a nevelője, a nevelésnek vannak korlátai, nem lehet akármilyen adottságokkal bíró embert egy kívánt karakterű emberré formálni. Seneca Néro császár nevelője volt, a sztoikus filozófust éppen tanítványa ítélte halálra, miután egy összeesküvésben meggyanúsították. Néro „[...] minden bizonyítás nélkül elítélte, s rábízta halála módjának kiválasztását.”<sup>222</sup>

Mintegy ‘ráhangolódásként’ az irányzat szellemiségére, a halott fiát sirató *Marcia*hoz szóló *senecai* írásból, *Marcia vigasztalása* című művéből idézek:

<sup>221</sup> Epiktétosz: *Kézikönyvecske*. 8 (ford.: Sárosi Gyula), in: *Az évek millióit szemlélhetem*. Magyar Hírlap – Mecenás Kiadó, 1993. 39.

<sup>222</sup> Castiglione László: *Az ókor nagyjai*. Akadémiai Kiadó, Bp. 314. Ugyanott olvashatunk Seneca ‘választott’ haláláról, öngyilkosságáról is: „[...] Közben Seneca (erei felvágása után), mikor látta, milyen nehézkes és lassú a halál, megkérte [...] régi hűséges barátját, a kiváló orvost, hozza el a korábban beszerzett mérget [...], de amikor megkapta, hiába nyelte le: tagjai kihűltek és testét már nem tudta átjárni a mérge hatása. Végül is belépett a forró fürdőbe [...], melynek gőze megfojtotta.” Castiglione László Tacitus művéből idéz (ford.: Vas István): *Annales* XV. 64.

„[F]ősorsunk adta dús kincseink: gyermekek, köztisztelet, vagyon, pompás palota, hódolókkal zsúfolt csarnokok, ragyogó név, előkelő, vagy szépséges feleség és minden egyéb, amit a bizonytalan és ingatatag sors kénye-kedve szerint osztogat, mindez idegen és kölcsönzött pompa csak: mindebből semmi sem örökre miénk: színpadunkat innen-onnan összeszedett kellékek díszítik, amelyek aztán tulajdonosaikhoz visszatérülnek.”<sup>223</sup>

Seneca az *Ismerd meg magadat!* felszólításnak engedelmeskedve a *Mi az ember?* kérdésre a következő választ adta:

„A legkisebb rázkódásra is ezer darabra hulló edény, nem kell hozzá nagy vihar, s összetörsz: akárhol is viaskodol, összeomlasz. Mi az ember? Gyöngé test és törekény, mezítelen, természete szerint védtelen, más segítségére szorul, a vakszerencse minden pimaszkodásának játékszere, [...] ha csak megmoccan is, tüstént rádöbben, mily törekény: [...] mégis mennyit, de mennyit lázadoz, háborog! Megfeledeznek esendő voltáról, s fennhéjázó gondolatokra merészkedik! Halhatatlanságról, örökkévalóságról ábrándozik [...].”<sup>224</sup>

Ám tudomásul kell vennünk, hogy:

„[A] halál közös végzetünk, valóban: semmi a maga helyén helyt nem áll, mindent porba dönt és magával ránt a múlt idő.”<sup>225</sup>

Az ókori keleti gondolkodásmód mellett elsősorban – a szintén keleti tanításokat bölcséletébe olvasztó – Hérakleitosz látásmódja fedezhető fel a sztoikusok világlátásban. Tűz arkhé, újra és újra ismétlődése a már megtörténteknek, logosszal átszőtt természet, törvények uralkodása mindenütt – hasonló gondolatok, hasonlónak teszik a hérakleitoszi és a sztoikusok látta/láttatta világot. A hérakleitoszi *minden folyik* gondolat reminiscenciája mellett a következő gondolatban Seneca megfogalmazásában olvashatunk – a sztoikus filozófusok természetbölcséletére egyébként erősen jellemző tartalmú – leírást az időről, az örök körforgásról:

„Hatalmas hegyeket ledönt, máshol meg magasra tornyoz új bérceket; tengereket elnyel, folyamokat kitérít, megszakítja a népek érintkezését, felbomlasztja az emberi társadalmat és összetartást; máshol tátongó szakadékból söpri a városokat, földrengésekkel zúzza szét, és dögletes gőzöket hajt fel, és árvízbe folytja az embe-

<sup>223</sup> Seneca: *Marcia vigasztalása* (ford.: Révay József), in: *Az évek millióit szemlélhetem*. Magyar Hírlap – Mecénás Kiadó, 1993. 14.

<sup>224</sup> Seneca: *Marcia vigasztalása* (ford.: Révay József), in: *Az évek millióit szemlélhetem*. Magyar Hírlap – Mecénás Kiadó, 1993. 16.

<sup>225</sup> Seneca: *Marcia vigasztalása* (ford.: Révay József), in: *Az évek millióit szemlélhetem*. Magyar Hírlap – Mecénás Kiadó, 1993. 33.

*rek házaít, és a világot, és a világot elborító vízözönben megöl minden állatot, és roppant tűzáradattal perzsel és emészt el minden emberi alkotást. És midőn az idő elérkezik, amelyben a világnak el kell pusztulnia, hogy új életre keljen, a természet önmagát pusztítja el, és a csillagok összeütköznek a csillagokkal, és minden anyag lángra gyúl, és az égítetek, amelyek most törvény szerint fénylenek, akkor egyetlen tűzfolyamban lobognak.*<sup>226</sup>

Seneca tudatosítja az ember törékenységet, kiszolgáltatottságát a természet vak törvényeinek, s a világnak kiszolgáltatott ember *otthonatlanságának* érzékeltetését az *idő* tárgyiasított kezelésével is felerősíti. Az idő tárgyiasított kezelése a mindennapi gondolkodás szintjén nagyon megszokott jelenség. Sokféle értelmezése lehetséges ennek, most csupán egyre utalnék: amikor az idő úr felettünk, természeti és/vagy szociális kiszolgáltatottságainkat fogalmazzuk át, az időre ruházzuk az irányító, az uralkodó szerepét. Más az úr fölértünk, így hát nem éljük a *saját életünket*. Bizonyos értelemben a felelősség áthárítása is benne foglaltatik az *idő* ilyenfajta kezelésében, hiszen amikor az emberek nem élik meg, mert nem élhetik meg a saját sors kitalálásának, megalkotásának, az *önteremtésnek* az élményét, a sors játékszereként megélt életért a felelősség is kevésbé nehéz teher számukra, mint amilyenné a modern ember életében vált. Belenyugvás a szükségszerűségbe vagy lázadás ellene – mindkét alternatíva csekély szabadságot ad az egyénnek. S ha a szabadság ilyen korlátozott, a felelősség sem lehet súlyos.

A sztoikus bölcselők írásaiban a világ és az egyén viszonyának hasonlósága, a sors szerepének kezelése, az *apáthia* állapot ajánlása mellett, tartalmi szempontból a bölcs jellemzése is visszatérően azonos jegyeket hordoz. Seneca így fogalmazott:

*„Minden igazságtalanság veszteséget okoz annak, akit ér; senkit sem érhet igazságtalanság méltóságának, testének vagy a hatalma alá tartozó javainak károsodása nélkül. A bölcs semmit sem veszíthet el, mert minden javát magában hordja, semmit sem bíz a vakszerencsére, vagyona biztonságban van, megelégszik az erénnyel, mely független a véletlenszerű dolgoktól, s ezért sem nem növelhető, sem nem csökkenthető; ha ugyanis valami eljutott a teljességhez, ott nincs helye a növekedésnek, és a sors semmit sem vehet el, csak amit adott: az erényt azonban nem adja, így el sem veheti; az erény szabad, sérthetetlen, változatlan, rendíthetetlen; a balszerencsével szemben oly szilárd, hogy az még csak meg sem ingathatja, nemhogy legyőzhetné; a fenyegető veszedelmekkel bátran néz szembe; arcizma sem rándul, akár megpróbáltatások, akár kellemes dolgok várnak rá. Így hát a bölcs semmit sem veszíthet, amit veszteségnek érezhetne, mert egyedüli birtoka az erény, s ezt soha el nem vehetik tőle. Minden mást bizonytalan adománynak tekint; s vajon kit izgat, annak elvesztése,*

<sup>226</sup> Seneca: *Marcia vígasztalása* (ford.: Révay József), in: *Az évek millióit szemlélhetem*. Magyar Hírlap – Mecenás Kiadó, 1993. 33.

## 6. A hellenizmus korának gazdag mintázat-kínálata

*ami nem az övé? [...] a bölcslet nem érheti igazságtalanság. [A bölcs] nem ismeri sem a reménykedésre, sem a félelemre alapozott életet.*<sup>227</sup>

Elgondolkodtató az is, amit ebben a művében Seneca a következő kérdésre válaszol: *Mit tesz a bölcs, ha arcul ütik?*

*„Ami Cató, mikor arcul ütötték; nem fortyant föl, nem torolta meg a sérelmet, meg sem bocsátotta, hanem tagadta, hogy megtörtént; mivel nemesebb lelkű volt annál, inkább nem vett tudomást róla, mint hogy megbocsátotta volna.*<sup>228</sup>

Arculütés után vissza lehet adni a pofont, a bűnös megbüntetésével megboszulható a sérelem. Lehet odatartani a másik orcát, s lehet még: elfelejteni az igazságtalanságot. Milyen modern, milyen mai Seneca gondolata! Ma is ajánlják sérelmek elviselésére, kezelésére az etikusok. Miért is ne, hiszen az *ember természete* ugyanolyan ma is, s ezért a gyakorlati filozófiák ajánlásai, az etikai *mintázatok* is vissza-visszatérők.

A sztoicizmusra való 'ráhangolódáshoz' idézett *senecai* gondolat lényege oly jellegzetesen sztoikus, hogy érdemes az irányzat más képviselőjének – így Epiktétosznak<sup>229</sup> is – hasonló tartalmú gondolatát megismerni, így talán a *premodern ember* – *modern ember* másságának – és persze önzonosságának – érzékeltetése is egyszerűbbé válik a későbbiek során:

*„Ne feledd, hogy a dráma, amelyben színész vagy, olyan, amilyennek a betanítója akarja: ha rövidre szabja a szereped, rövid ideig, ha hosszúra, sokáig játszol. Ha a koldus szerepét osztja rád, azt is a természethez híven alakítsd. Éppen úgy cselekedj, ha nyomorék, uralkodó, vagy polgár szerepét osztja rád, mert a te kötelességed az, hogy a szerepet szépen eljátszd; a szerep kiválasztása másra tartozik.*<sup>230</sup>

A *szabadságról* című *Filozófiai beszélgetésekből* egyértelműen kiderül, hogy a cinikus filozófusok alapgondolatát Epiktétosz is beépítette tanításába, nála is meghatározó szerepe volt a szabadságnak, függetlenségnek. A köznapi gon-

<sup>227</sup> Seneca: *A bölcs állhatatossága*. Válogatta: Steiger Kornél, in: *Sztoikus etikai antológia*. Gondolat Kiadó, Bp. 1983. 38-39 és 45.

<sup>228</sup> Seneca: *A bölcs állhatatossága*. Válogatta: Steiger Kornél, in: *Sztoikus etikai antológia*. Gondolat Kiadó, Bp. 1983. 52.

<sup>229</sup> Néro császár egyik testőrének volt a rabszolgája, majd felszabadították. Rómában élt, majd miután Domitíanusz császár a filozófusokat száműzte Rómából, Nikopoliszban élt és ott alapított filozófiai iskolát. *Kézikönyvecske és Epiktétosz beszélgetései* című írásokat olvasva ismerhetjük meg gondolatait, melyeket egyik tanítványa, Flavius Arrianus jegyzett le. Epiktétosz élőszóban tanított.

<sup>230</sup> Epiktétosz: *Kézikönyvecske*. 17. (ford.: Sárosi Gyula), in: *Az évek millióit szemlélhetem*. Magyar Hírlap – Mecénás Kiadó, 1993. 41.



dolzkodás szintjéről indította gondolatmenetét a szabadságról:

*„Szabad az, aki úgy él, ahogy akar, akit sem kényszeríteni, sem erőszakolni nem lehet, akinek szándékait semmi sem keresztezi, vágyai célt érnek, ellenszenvé miatt nem vár rá veszély.”<sup>231</sup>*

Majd kifejtette jellegzetesen sztoikus álláspontját, amelyben azt a – kissé talán paradox – gondolatot fogalmazta meg, hogy az ember akkor mondható szabadnak, ha azt akarja, arra vágyik, amire vágyva el is érheti célját. Olyan célt kell kitűznie, amelynek elérését nem befolyásolja a külvilág, amelynek elérése saját hatalmában áll, ami csak tőle függ. Az egyénnek – céljai megfogalmazásakor – tudnia kell, hogy leginkább véleményének kialakítása, ösztönös vágyai fölött rendelkezhet, vagyis: valóban úgy él, ahogy akar, ha azt akarja csupán, ami latens módon már készen is van, s más célt nem tűz ki a maga számára. A bölcsesség segítségünkre lehet abban, hogy le tudjunk mondani mindenről, aminek befolyásolása nem csupán tőlünk függ: egészségről, hatalomról, gazdagságról, hírnévről, dicsőségről, jó kapcsolatokról, családról, sőt: akár az életről is. S ha a *változtathatatlanba* belenyugszunk, közel juthatunk a sztoikusok ajánlotta apatikus állapothoz. Ezt elérve, a külvilág zavaró hatásait nem engedjük magunkba. Epiktétosz így fogalmazott:

*„Sohase mond rá semmire, hogy elvesztettem, hanem csak annyit, hogy visszaadtam. Meghalt a gyermeked? Visszaadtad. Elhunyt a feleséged? Visszaadtad. Elvették a birtokod? Visszaadtad azt is. Azt mondd, hogy gazfickó vette el? Mi közöd hozzá, hogy ki által vette vissza az, aki neked adta? Ameddig adja, addig is úgy tekintsd, mint a másét: úgy, mint az utasok a fogadót.”<sup>232</sup>*

Az apatikussá vált sztoikus nem félhet semmitől, ugyanis: aki fél valamitől – akár a haláltól, akár vagyonának elvesztésétől, börtöntől, szerettei halálától –, az befolyásolható, zsarolható, bármire rávehető, így nem lehet erényes. Csak aki nem fél semmitől, semmilyen tőle idegen dologra nem vágyik, az lehet szabad ember, s ebből következik, hogy csak a bölcs ember lehet erényes ember is egyben, s az erényes ember szabad. A szabadság elérését segítheti az értelem. Epiktétosz így fogalmaz:

*„A szabadságot nem a vágyak betöltésével, hanem korlátozásukkal szerzed meg.”<sup>233</sup>*

<sup>231</sup> Epiktétosz: *A szabadságról* (ford.: Bollók János), in: *Sztoikus etikai antológia*. Gondolat Kiadó, Bp. 1983. 73.

<sup>232</sup> Epiktétosz: *Kézikönyvecske. I.* (ford.: Sárosi Gyula), in: *Az évek millióit szemlélhetem*. Magyar Hírlap – Mecénás Kiadó, 1993. 39.

<sup>233</sup> Epiktétosz: *A szabadságról* (ford.: Bollók János), in: *Sztoikus etikai antológia*. Gondolat Kiadó, Bp. 1983. 73.

Ez az ősi keleti gondolat, amelyet a szókratészi magatartás is ajánl, a cinikusoknak szintén alapelvük, s a sztoikus bölcsek ugyancsak ebben találják meg a jó élet titkát, méghozzá egy olyan világban, amelyik nem kedvez az egyes embernek biztonság, kiszámíthatóság, előreláthatóság vonatkozásában, ahogy az egyéniséggé válás lehetőségeinek, feltételeinek megteremtésében sem. Jó tehát, ha tudomásul vesszük a sztoikusok megfogalmazta – itt éppen Epiktétosztól való – mély gondolatát:

*„Nem a tények zavarják az embereket, hanem a tényekről alkotott vélemények.”<sup>234</sup>*

Marcus Aurelius következő bekezdéseiben ugyanerről olvasható:

*„Minden csak vélemény, a vélemény pedig tőled függ. Szüntesd meg, amikor jónak látod, és akárcsak azt az embert, aki a hegyfokot megkerülte, téged is vár a szélső, a teljes nyugalom, a biztos öböl.”<sup>235</sup>*

*„Vesd ki magadból a véleményt és menve vagy. Ki akadályoz meg, hogy eltávolítsd?”<sup>236</sup>*

*„Ma minden zűrzavarból kiszabadultam, jobban mondván minden zűrzavart kidobtam magamból, mert nem kívül volt, hanem belül, az én nézeteimben.”<sup>237</sup>*

Alapvető sztoikus ajánlás az aszkétizmus, vágyaink korlátozása. Ám sokan közülük még ezen is túllépve hirdették: ha – törekedvén az *apátia* állapotának elérésére – kudarcot vall az ember, kiléphet az életből, vagyis öngyilkosságot követhet el. Felhívták az emberek figyelmét erre a lehetőségre, s ezzel mintegy ‘megengedték’ az öngyilkosság elkövetését, s valóban sokan – nemcsak sztoikus filozófusok, hanem a sztoicizmus ajánlását elfogadó emberek öngyilkosként fejezték be életüket.<sup>238</sup> Marcus Aurelius is figyelmeztet a halálra:

*„Minden tette, szavad, gondolatod olyan legyen, mint azé, aki akár rögtön távozhat-nék az életből.”<sup>239</sup>*

---

lat Kiadó, Bp. 1983. 99.

<sup>234</sup> Epiktétosz: *Kézikönyvecske. 17.* (ford.: Sárosi Gyula) In: *Az évek millióit szemlélhetem.* Magyar Hírlap – Mecénás Kiadó, 1993. 38.

<sup>235</sup> Marcus Aurelius: *Elmélkedések. XII. Könyv, 22.* Kossuth Könyvkiadó, 1991 (ford.: Huszti József) 154.

<sup>236</sup> Marcus Aurelius: *Elmélkedések. XII. Könyv, 25.* Kossuth Könyvkiadó, 1991 (ford.: Huszti József) 155.

<sup>237</sup> Marcus Aurelius: *Elmélkedések. IX. Könyv, 13.* Kossuth Könyvkiadó, 1991 (ford.: Huszti József), 112.

<sup>238</sup> Az iskolaalapító Zénón is így lépett ki az életből.

<sup>239</sup> Marcus Aurelius: *Elmélkedések. II. Könyv,* Kossuth Könyvkiadó, 1991 (ford.: Huszti József), 18.

A sztoikus gondolkodók ajánlásainak mintegy 'összefoglalásaként', egy – Marcus Aurelius elmélkedéseiből – vett gondolattal zárom a sztoikusok erkölcs-felfogásának bemutatását. Az alábbi megjegyzésben kozmikus világtörvényből, természettörvényből következik az egyes ember kiszolgáltatottsága.

*„Ha valami nehezedre esik, megfeledkezel arról, hogy minden az egyetemes természet szerint történik; arról, hogy a más hibája nem érint téged; de arról is, hogy minden, ami történik, öröktől fogva így történt, mindig így fog történni, és most is mindenütt így történik; s arról is, hogy milyen szoros kapcsolat van az egyes ember és az emberi nem között: nem a vér és a mag rokonsága, hanem az értelem közössége. Elfeledd az is, hogy minden ember értelme isten, és ez tőle eredt; azt is, hogy szigorú értelemben véve senkinek sincs semmije, hanem mindent: magát a párát is tőle kaptuk, azt is, hogy minden csak vélemény, azt is, hogy mindenki csak a jelen pillanatot éli, s csak ezt veszítheti el.”<sup>240</sup>*

## EPIKUREIZMUS

A hellenizmus korának másik – a filozófia történetében gyakran helytelenül bemutatott és értékelt, s főleg a középkorban erősen elferdített<sup>241</sup> tartalommal ismertetett – irányzata az epikureizmus. Epikurosz (i.e. 342–270) saját – Athén közelében épült – házának kertjében tartotta azokat a filozófiai beszélgetéseket, amelyekre barátait hívta meg. A *Kert filozófusainak* is nevezték ezt a tág baráti kört, amelynek tagjai<sup>242</sup> rendszeresen összejártak beszélgetni, elmélkedni, s ami számukra feltehetően ugyanazt jelentette, mint: jól érezni magukat egymás társaságában.

Ahogy a sztoikusok, ők is azt kutatták: *Hogyan élhet jó életet az egyes ember?* A jó élet titka szerintük az *ataraxia* állapotának megközelítésében, elérésében rejlik, ami nagyon hasonlít a sztoikusok ajánlotta *apatikus* életérzéshez. 'Zavaroktól való mentesség' a lényege ennek az állapotnak is, ám mindenfajta aszkézist távol tartó, ugyanakkor bizonyos élvezeteket – szellemi örömeket – megengedő, sőt igénylő értelmezéssel felruházva.

Epikurosz adaptálta Démokritosz/Leukipposz természetfilozófiáját, az atomelméletet, ám ő is az egyes embernek – pontosabban a jó közösségben élő egyes embernek – kívánt 'kapaszkodót' kínálni, s talán éppen ezért: atom-

<sup>240</sup> Marcus Aurelius: *Elmélkedések. XII. Könyv*, 26. Kossuth Könyvkiadó, 1991 (ford.: Huszti József), 155.

<sup>241</sup> Hedonizmusát a testi gyönyörökre redukálták és negatív színben tüntették fel: a *féktelen kicsapongás filozófiájaként*. Steiger Kornél: *Bevezetés a filozófiába. Szöveggyűjtemény*. Holnap Kiadó, Bp. 1992. 88.

<sup>242</sup> Tagjai nők is, rabszolgák is lehettek.

elméletének etikai 'következményei' lettek. A *preetikák* címszó alatt volt szó Démokritosz néhány erkölcsi problémát érintő töredékéről. Tudjuk, a nevető filozófus azt tartotta, hogy a mértékletes élet és a lelki derű vezethet a jó élethez, a lelki derű megteremtése a cél, ez maga a boldogság. Epikurosz folytatja ennek a gondolatnak az értelmezését, bővítését. Démokritosz hatása mellett szükséges még kiemelni az egyik szókratikus iskolát, amelyhez több vonatkozásban is hozzáilleszthető az epikurosz iskolát. Ám éppen ez a könnyedén elintéztet *hozzáillesztés* okozta azokat a ferdítéseket, amelyek miatt Epikurosz tanítását sokan élvezethajhászó életvitel ajánlásaként tárgyalták. A kürénéi iskola bölcselete hedonisztikus alapozottságú volt (*hédoné* görög, gyönyör). Arisztipposz (kb. i. e. 435-350) tanítása: az élet célja a gyönyör. Szókratész mellett a szofisták is erősen hatottak Arisztipposzra, aki individualizmusukat, relativisztikus látásmódjukat átvéve ajánlotta az egyén számára a kényelmes, kellemes élet útját mint jó életet.

Ahogy a cinikus filozófusok, úgy a kürénéi iskola tagjai is az ember természetéből vezették le ajánlásaikat: a cinikusok szerint az emberi szabadság a legfőbb érték, ebből következett számukra az értéktagadó magatartás javallata, a kürénéiek pedig a gyönyört, kellemes életet tartván célnak, hedonizmusuk 'életművészetet' tartalmazott. A mindennapi életben is vonzó hedonizmus feltehetően hatással volt Epikurosz nézeteinek formálódására is. A hellenisztikus filozófia mai kutatója – Long – így foglalta össze Epikurosz etikájának magvát:

*„Nézetének korrekt leírása ez volna: genetikusán úgy vagyunk programozva, hogy arra törekedjünk, ami gyönyört, és kerüljük azt, ami fájdalmat okoz. És valószínűleg azt tartotta, hogy nincs olyan egészséges felépítésű lény, amelyik képes volna másminen célt maga elé tűzni.”<sup>243</sup>*

Epikurosz hedonizmusa is 'életművészet': „Az erényesség tulajdonképpen a kellemes életmód (*hédeos zén*) művészetében áll.”<sup>244</sup>

A hedonizmus kérdését érintő szociálpszichológus – Erich Fromm – egyenesen arról ír, hogy a humanista etika megteremtéséhez és az objektív érték kategóriájának kidolgozásához milyen jelentős lépéssel járult hozzá Epikurosz:

„Az érték objektív ismervéhez Epikurosz tette meg a döntő lépést a hedonista alapelv módosításával. Epikurosz olyan módon próbálkozott a kérdés megoldásával, hogy különbséget tett »magasabb« és »alantasabb« öröмок

---

<sup>243</sup> Long, A. A.: *Hellenisztikus filozófia*. Osiris Kiadó, 1998. 87.

<sup>244</sup> Jegyzi meg Visy József, Diogenész Laertioszra (Diog. L. X. 132.) utalva. In.: *A klasszikus embereszmény*. 216.

között. [...] a hedonizmus joggal tarthat igényt az elismerésre azzal, hogy az ember saját öröm- és boldogságkritériumait tette meg az érték egyetlen ismérévének, s ezzel eleve lehetetlenítette, hogy valamely tekintély határozza meg, mi a legjobb számára, annak legcsekélyebb lehetősége nélkül, hogy az ember véleményt alakíthasson ki arról, amit számára a legelőnyösebbnek tüntetnek fel. Ezért aztán nem lehet meglepő az a tény, hogy a progresszív gondolkodók hedonisztikus etikája képviselte hitelesen és szenvedélyesen az ember boldogságát mind a görögöknél, mind Rómában, mind pedig a modern európai és amerikai kultúrában.”<sup>245</sup>

Nincs meg az a szerves kapcsolat fizikája és etikája között, mint amilyen a sztoikus filozófusokra jellemző, Epikurosz szerint az atomok nem függőlegesen zuhannak az űrben, hanem képesek bizonyos mértékű elhajlásra, elfordulásra is, illetve odafordulásra más atomok felé. Ezért összeütköznek egymással, örvénymozgás keletkezik, s így jöttek létre a világok. Ezt az elhajlási mintát kell az embernek is ’utánoznia’: a szörnyűségeket, tragédiákat el kell kerülnie, s a félelmeket szintén.

A haláltól, istenektől, túlvilági büntetéstől való félelem lehetetlenné teszi a lelki derűt. Az istenek nem törődnek az emberekkel, élük a maguk derűs, tökéletes éltét. A halállal sincs dolga az embernek, hiszen a halál az élet megszűnte, nem szabad félni tőle. A fájdalommentes élet a jó élet – tartja Epikurosz –, ám mérlegelnünk kell, vannak fájdalmak, amelyeknek elviselése eredményezhet tartósabb örömeket. Kerüljük hát a bajt, szenvedést, amennyire értelmünkkel ezek előre láthatók, a kellemességeket viszont megélheti az ember, nem kell lemondani az örömeikről, mint ahogy a sztoikusok ajánlották. Kellemességek: tartós lelki örömei, nem felzaklató, pillanatnyi szellemi örömei, s nem pillanatnyi testi élvezetek. A boldogság a lelki béke elérésével, az *ataraxia* állapotával jár együtt. Jó baráti közösségben élt kiegyensúlyozott, derűs élet: nem más ez az epikurosi elgondolás – vagy talán epikurosi *álom?* –, mint annak a bizonyos *saját életnek, igazi életnek* korabeli vázlata, amelyre azóta is minden ember vágyik, és próbálkozik a megvalósításával.

## SZKEPTICIZMUS

Az ókori szepticismus ismeretelméleti irányzat. Akár a szókratészi *nemtudás* tudásának felelevenítőiként is gondolhatnánk képviselőire, akik persze a szofisták ismerettani relativizmusával megerősödve kísérelték meg annak elfo-

<sup>245</sup> Fromm, E.: *Az Önmagáért való ember. Az etika pszichológiai alapjainak vizsgálata.* Napvilág Kiadó, Bp. 1998. 23.

gadtatását, hogy képtelenek vagyunk igaz ismeretekre szert tenni. Valójában Démokritosz érzékelésről írott gondolatai<sup>246</sup> érintették meg az iskola alapítóját Pürrhont<sup>247</sup>, így ő volt a *pürrhoni kétely* legfőbb 'előzménye'. Nem az értelmi, hanem az érzéki, tapasztalati megismerés felé fordult, s az érzékelés megbízhatatlanságát próbálta érveikkel igazolni. Mivel érzékeink becsapnak bennünket, és az érzékelésre alapozott gondolkodás is hamis eredményhez juttatja az embert, ezért: *fel kell függeszteni az ítélest*. Az állításoktól, kijelentésektől való tartózkodást javasolták, ugyanis szerintük az *igazság* nem ismerhető meg, nincs igazságkritérium. Az *ítélet felfüggesztése* pedig egyben a *jó élet* elérésének lehetőségét is hordozza: úgy vélik, az *ataraxia* állapotának megteremtése az *ítélet felfüggesztését* szükségszerűen követi.

Karneadész<sup>248</sup> érvei között szerepel egy, amelyik témánkat érinti. Ebben az emberi szokások, az erkölcsi normák sokféleségére utalva ajánlják az *ítélet felfüggesztését*.

*„Karneadész érvelése [...] így foglalható össze: az emberek a saját hasznuk érdekében szentesítettek törvényeket: a szokásaik szerint különbözőeket, és ugyanazon népnél is a körülményeknek megfelelően gyakran változókat [...]. Az összes embert és a többi élőlényt is a saját természete vezérli a számára előnyös dolgok felé. Ezért az igazságosság vagy nem létezik, vagy ha igen, akkor a legnagyobb ostobaság, ugyanis önmagának ártana az az ember, aki mások érdekeit is figyelembe veszi.”*<sup>249</sup>

Az erkölcsi értékek sokfélék és változók, semmi biztosan igaz, örökérvényű állítást nem mondhatunk ki róluk. Az igazságosság mindig valakinek az érdekeit fedi el, más közösségben mást értenek igazságosság alatt. Tartózkodjunk hát az emberi szokásokat, erkölcsi normákat illetően (is) az ítéletektől – ajánlják.

<sup>246</sup> A Démokritoszi atomok egymeműek, csak alakjukban, nagyságukban különböznek egymástól. Éppen ezért okoz gondot ilyen atomokból álló testek olyan tulajdonságainak okát megadni, mint a színe, íze, illata, hangja. Démokritosz megoldása: „Csak megszokás (konvenció) folytán van szín, édes és keserű, a valóságban azonban csak atomok és űr.” [B. 125.]

<sup>247</sup> Pürrhon szkeptikus görög filozófus, az iskola alapítója (kb.: i. e. 360-270).

<sup>248</sup> Szkeptikus görög filozófus (i. e. 214-129).

<sup>249</sup> (Rep. III. 21. [Lact. Inst. 5, 16, 2-4.]). Idézi: Long, A.: *Hellenisztikus filozófia*, ford.: Steiger Kornél, Osiris Könyvtár, Bp., 1998. 138.

## 7. SZENT ÁGOSTON SZERETETETIKÁJA

„Ezerszer tehát rövid parancs adatik neked: Szeress és tedd, amit akarsz. [...] Bensődben a szeretet legyen a gyökér, ebből a gyökérből csak jó jöhet létre.”<sup>250</sup>

Aurelius Augustinus (354-430) a filozófiatörténet egyik nagy kételkedője, útkeresője, aki hosszasan kutatta a megbízható igazságokat, míg rá nem talált a kereszténységre. Ifjúkorában csillapíthatatlan tudásvágy jellemezte, kutatása és *magához próbálgatása* mindenneknek: eszméknek, vallási irányzatoknak, filozófiáknak. És persze életformáknak is, hiszen a kiscsapongó életű ifjú mind a testi, mind a szellemi élet alternatíváit ízlelgette, magához mérte.

Önéletrajzi írásában, a *Vallomásokban* éppen olyan őszintén írt erről az útkereső korszakáról, a szélsőségek közötti vergődéséről, sőt: a testi öröмок túlhajtása folytán az elzúlláshez való közelkerüléséről, ahogy legkorábbi emlékeiről is, gyermekkorá eseményeiről, csínytevéseiről: még egy körtelopásról is beszámolt. Vallott gyermekkori kötődéseiről, arról a mély szeretetről, ami anyjával, Mónikával fűzte össze, még anyja gyerek-lánykori kezdődő alkoholfüggőségét is elmondta. Anyja keresztény volt, apja pedig pogány, így a kereszténységet anyja közvetítette felé. Ám hiába a szeretetteljes közvetítés, a korai ismerkedés. Ágoston maga akarta megtalálni a maga számára megfelelő hitet, filozófiát, életformát. Kitartóan keresett és rálelt a keresettre, s ezzel rálelt boldog, elkötelezett *saját* életére is. Nála a boldogság nem az embernek önmagában, önmaga által elérhető állapota – mint a sztoikusoknál –, nem az emberben, emberi viszonyulásban rejlik az oka, hanem kívülről ered, Istentől való.

Harminckét éves korában keresztelkedett meg, majd pappá szentelték. A hittel elfogadott kereszténységet szívesen ajánlotta másoknak is. Istent kell szeretni, méghozzá *jól* szeretni, ez eredményezheti a boldog emberi életet, márpedig – a görögök eudaimonizmusát elfogadta/folytatta ő is –, boldogságra törekszik mindenki. Isten a teremtetője minden létezőnek, ám nem csupán a létezés eredtőle, hanem a tudás, az igaz ismeret sem származhat máshonnan, csak tőle.

Ágoston Istene, a keresztény Isten egészen másféle, mint az ókori filozófusok istene. A földi dolgokat is megteremtette, és nem az örökkévaló anyag tételezése mellett, hanem a semmiből. Ő maga az örökkévaló, mindenható,

<sup>250</sup> Szent Ágoston: *A keresztény élet*. In: *Szent Ágoston Breviárium*. Szent István Társulat – Kairosz Kiadó, összeállította és ford.: Kecskés Pál, 374.

mindent megalkotó, mindent tudó lény. Személyes Isten, sőt három személy – Atya, Fiú, és Szentlélek – egyben. Nem csupán mozgató, célt adó, nem csupán tervező, nem csupán logosz, s nem is *kézműves isten*.

Istennel szemben az ember törékeny testű, esendő, elmúló lény. Tudásában, önmagában folyton kételkedő és bizonytalan lény, akiben – mialatt homályos, bizonytalan ismereteket szerez a külvilágról – vágyakozás él az igazság, az örökkévalóság a változatlanosság iránt. Keresi a ‘kapaszkodót’, ám az anyagi-tárgyi világra mint változó, pusztuló létszférára tekintve – Ágoston szerint – nem lelheti fel azt. Hol kutasson hát, akiben a tudásvágy megszületett? Önmagában, saját lelkében lelheti fel az ember a bizonyosságot. Azonban a kereső ember, aki tudja tudatlanságát, még nem boldog:

*„De amíg még csak keressük [...], még nem vagyunk bölcsek és boldogok, noha Isten már segít bennünket. Mert a lelket csak az lakatja jól, csupán az a boldogság, ha áhítatosan és a maga teljességében felismerjük, ki vezet el bennünket az igazsághoz, ha felismerjük, mi az az igazság, amelyet élvezzünk. S ha felismerjük, mi köt bennünket össze a legfőbb mértékkel. [...] Ez a boldogság kétségtelenül. Ez a tökéletes élet! Feléje törekszünk, s bízunk kell, hogy szilárd hittel, örömteli reménnyel és lángoló szeretettel eljussunk hozzá.”<sup>251</sup>*

Az emberi lélekben fellelhető örök igazságok Istentől származnak, ő teremti az ember testét és lelkét, s ugyancsak Isten az, aki lelkünket megvilágosítja, miként a Nap megvilágítja a földi dolgokat, így azok láthatóvá válnak. Megvilágosítás (illuminatio) történik, s lelkünkben így – Isten segítségével – az egyetemes igazságok, logikai törvények, matematikai igazságok és az örök erkölcsi törvények is fellelhetők, intuíciónyszerű ráeszmélést élünk meg, miközben lelkünkben feltárjuk az Istentől kapott, majd Isten révén tudatosítható, átélhető igaz tudást. A bölcsesség Istentől való, így a bölcs ember részesül az isteni lényegből, mintegy: birtokolja Istent. A *boldog életről* című írásában megfogalmazta, hogy csak az lehet boldog, aki birtokolja azt, amire vágyik. Az ember Istenre vágyik, Isten tökéletes ismeretére.

*„Amint te vagy a teljes lét, te ismered egyedül magadat, aki változhatatlan vagy, változhatatlan tudásod és változhatatlan akaratod. Lényed tud és akar változhatatlanul, örök tudással létezik és akar [...]. Nem is volna helyénvaló a te színed előtt, hogy amiképpen az örök világosság ismeri önmagát, éppen úgy ismerjen meg a teremtmény valami megvilágosítás erejéből. »Ezért a lelkem, mint a szomszéd föld eped utánad.« (142. Zsolt. 6.) Amint ugyanis a maga erejéből nem világosíthatja meg magát, éppúgy nem képes önmagától vágyát sem kielégíteni. Mert »nálad az élet forrása, csak a te*

<sup>251</sup> Szent Ágoston: *A boldog életről* (ford.: Tar Ibolya), Európa Könyvkiadó, Bp., 1997. 41.



*világosságokban látjuk meg a világosságot.*» (35. Zsolt. 10.)<sup>252</sup>

A filozófia feladata Ágoston megítélése szerint az intuícióval megtalált örök isteni igazságok értelemmel való alátámasztása, bizonyítása, ez Istent szeretve lehetséges. Másként fogalmazva: a bölcsesség nem más, mint Isten szeretete. Ágoston a hit és a tudás, vallás és filozófia közötti szintézisteremtéssel próbálkozott. Tudásunkat végső soron ő is paradoxont hordozónak tartja, szavai a szókratészi *nemtudás* tudására emlékeztetők. Ebben a kérdésben is Isten és az ember viszonyát vizsgálva válaszol:

*„Istenről beszélünk, nem csoda, hogy nem fogod fel. Mert amit felfognál, nem Isten az. Maradjunk inkább a tudatlanság kegyes bevallásában, mint a tudás vakmerő fitogtatásában. Ha valamennyire megérintjük elménkkel Istent, nagy boldogság az, de felfogni őt, teljességgel lehetetlen [...]. Az ember boldoggá lesz, ha bensejében érintkezik azzal, aki mindenkor boldog marad: az éppen az örökkévaló boldogság. S ami által az ember él, az örökkévaló élet; ami által az ember bölcs, a tökéletes bölcsesség; ami által az ember megvilágosítatik, az örökkévaló világosság.*”<sup>253</sup>

A fenti gondolatban Isten és az ember viszonyát az időproblematika mentén is érinti: Isten tökéletességéhez hozzátartozik, hogy örökkévaló. A felé törekvő, őt megismerni vágyó ember teste változó, pusztuló anyagból van. Az ember léte idői lét. A teremtéssel együtt teremti Isten az időt is, így a *Mit cselekedett Isten a világ teremtése előtt?* kérdés egyszerűen rossz kérdés, nem lehet rá válaszolni:

*„Te alkottad magát az időt. Így nem iramodhattak tehát korszakok tova, míg az időt te meg nem teremtetted. Ha pedig az ég és a föld előtt nem létezett idő, fölösleges a kérdés, hogy mit műveltél akkor. Hiszen nem volt még »akkor«, amikor az idő nem létezett. Nem időben előződ meg az időt, mert így nem előznél meg minden időt*”<sup>254</sup>

Mivel a *Vallomások* című művének talán legfilozofikusabb fejezete éppen az időről szól, s mivel az ágostoni időértelmezés a bölcsélet történetében igen nagy hatása volt, több filozófus gondolkodására termékenyítő hatással volt – továbbá: a *Bevezetésben* magamra vállaltam az időproblematika kiemelt kezelését –, ezért – bár Ágoston etikája önmagában nem indokolná – néhány, az időre vonatkozó gondolatát ismertetem.

Szent Ágoston akár *irodalmárnak* és persze teológusnak és filozófusnak is

<sup>252</sup> Szent Ágoston: *A keresztény élet*. In: *Szent Ágoston Breviárium*, Szent István Társulat – Kairosz Kiadó, összeállította és ford.: Kecskés Pál, 83.

<sup>253</sup> Szent Ágoston: *Isten és a lélek*. In: *Szent Ágoston Breviárium*, Szent István Társulat – Kairosz Kiadó, összeállította és ford.: Kecskés Pál, 83-84.

<sup>254</sup> Szent Ágoston: *Vallomások* (ford.: Városi István), XI. könyv, XVI. fejezet, Gondolat Kiadó, Bp., 1982. 357.

nevezhető – vagyis akár: irodalmár-teológus-filozófusnak – szép stílusa miatt. Ezt a – filozófiai-teológiai írásokban – szokatlanul szép írásmódot is szeretném a tőle idézett mondatok segítségével bemutatni. Az idő lényegének, sajátosságainak vizsgálata sok filozófus szerint a legnehezebb filozófiai problémák közé tartozik. Közismert Ágoston ezzel kapcsolatos megjegyzése:

*„Tehát mi az idő? Ha senki nem kérdezi tőlem, akkor tudom. Ha azonban kérdezőnek kell megmagyaráznom, akkor nem tudom. Mégis nagy merészen állítom: tudom, ha semmi el nem múlt, nem beszélhetnénk múlt időről, ha semmi nem következne, nyomát sem lennének a jövő időnek és ha semmi sem volna jelen, hiányoznának akkor a jelen idő. Ámde miképpen van ez a két idő, múlt és jövő, ha a múlt már nincsen és a jövő még nincsen? A jelen pedig, ha mindig jelen maradna, s nem zuhanna a múltba, nem idő volna, hanem örökkévalóság. [...] Tagadja-e valaki, hogy három idő van: jelen, múlt és jövő? [...] Állítja-e valaki, hogy csupán jelen van, mert a másik kettő nem létezik? Vagy talán létezik, de valamiféle rejtekből surran elő az idő, mikor a jövő jelenné válik, és ismét rejtekébe bújlik, mikor a múltba roskad a jelen.”<sup>255</sup>*

Hol van hát a múlt idő és hol van a jövő idő? Ágoston időértelmezése az emberi tudathoz kötődik: az emberi lélek a mindenkori *mostot* éli meg, vagyis a jelent szemléli. Ágoston oly módon írt a múlt, illetve a jövő időről, hogy értelmezésüket a lélek jelenbeli emlékező, illetve elváró-reménykedő tevékenységéhez illesztette. A múlt és a jövő hollétén töprengve így fogalmazott:

*„Tisztán és világosan látjuk immár, hogy sem a jövő, sem a múlt nem tényleges valóságok; szorosan véve tehát nem mondhatjuk, hogy háromféle idő van: múlt, jelen, jövő. Több igazsággal talán úgy mondhatnók, hogy háromfajta idő van, jelen a múlt, jelen a jelenre, jelen a jövőre vonatkozólag. A három idő csak a mi felfogásunkban van, máshol nem található; a léleknek van jelen emlékezete a múltakról, jelen szemlélete a jelenről és van a jövőre vonatkozó jelen várakozása.”<sup>256</sup>*

Lelkünk e három tevékenysége eredményezi idői 'látásunkat', időbeli életünket. Ágoston megválaszolta a: *Mi az idő?* kérdést is:

*„[...] nem más az idő, mint kiterjedés. Ámde nem tudom, hogy minek a kiterjedése. Igazán csodának tartanám, ha nem a léleké volna.”<sup>257</sup>*

A lélek kiterjedése, a *lélek tartama* hát az idő. Van még egy kérdése az időt

<sup>255</sup> Szent Ágoston: *Vallomások* (ford.: Városi István), XI. könyv, XVI. fejezet, Gondolat Kiadó, Bp., 1982. 358-359.

<sup>256</sup> Szent Ágoston *Vallomásai* (ford.: Vass József), Szent István Társulat, Bp., XI. könyv, XX. Fejezet, 327.

<sup>257</sup> Szent Ágoston: *Vallomások*. XI. könyv, XVI. fejezet, Gondolat Kiadó, Bp., (ford.: Városi István), 1982. 373.

illetően, amit szintén nehéz megválaszolni: *Hogyan mérjük az időt?*

*„Benned mérem lelke az időt. A múlt dolgok benyomást gyakorolnak reád, és ez akkor is megmarad, ha tovaillantak ezek a dolgok: ezt mérem, mint jelen valamit. Nem a dolgokat, melyek tovaszállnak, hogy ez a benyomás világra jöhessen, hanem magát ezt a benyomást mérem, mikor az időt mérem.”<sup>258</sup>*

A filozófiatörténetben a tudathoz, lélekhez ilyen módon kötődő időelméleteket *szubjektív időfelfogásnak* nevezik.

---

<sup>258</sup> Szent Ágoston: *Vallomások* (ford.: Városi István), XI. könyv, XVI. fejezet, Gondolat Kiadó, Bp., 1982. 375.

## 8. SPINOZA BOLDOG ÉLETE ÉS ETIKÁJA

„[A]kik az ész vezetése mellett keresik a maguk hasznát, nem vágyódnak semmi olyasmire, amit nem kívánnának a többi ember számára [...]”.<sup>259</sup>

Isten szeretetével élni az életet? Talán Spinoza is ugyanazt az utat ajánlotta a jó élet eléréséhez, amit Szent Ágoston?

Az erényességre törekvő ember számára Ágoston kulcsmozzanatként a szeretetet javasolta: *Szeress, és tégy, amit akarsz!* Persze a szeretet helyes rendjét is feltételezte: nem akáki, akármilyen legyen a szeretet tárgya: Istent szeretve, pontosabban: Istent jól szeretve tehet meg minden tőle telhetőt az ember ahhoz, hogy erényes, boldog életet élhessen. Mindez még nem jelenti azt, hogy szükségszerűen boldoggá is válik. Ám a többi már nem rajta múlik, hanem Isten kegyelmén, s azt nem tudhatjuk, ki részesül ebből a kegyelemből, s ki nem. Isten szabadságához hozzátartozik a kegyelmére méltók kiválasztása. Istent nem lehet befolyásolni, nem lehet kiérdemelni a kegyelmét.

Formailag nagyon hasonló Ágoston és Spinoza etikájának alaptétele. Tartalmilag azonban összemérhetetlenül más kettejük teóriája. Míg Ágostonnál *Isten a mérték*, addig Spinozánál újra az ember, még hozzá a gondolkodó természeti lény, aki a többi gondolkodó természeti lénnel együtt közösséget is alkot.

Spinoza azon filozófusok egyike, akik nem csupán gondolataikkal hatottak az emberekre. Egész élete, magatartása példaértékű volt, írásaiban megfogalmazott eszméi szerint élt is, így élete és bölcslete között összhang volt. Benedictus (Baruch) Spinoza (1632–1677) Amszterdamban született, Portugáliából Hollandiába menekült ortodox zsidó család gyermekeként.

*Etika* című könyve tekinthető főművének, nagy kincsként óvta, rejtegette, ám kiadását inkább nem kockáztatta meg. Posztumusz jelent meg, halála évében (1677) adták ki a barátai. A könyv címe félreinformálhat: tudni kell erről az írásról, hogy nem csupán etikáját tartalmazza, valójában – talán éppen ezért főmű – filozófiájának egészét felöleli. Megtalálhatók benne bölcsletének legfontosabb gondolatai, így ontológia, ismeretelmélet, antropológia, és etika is egyben. A főmű alcíme – *Geometriai módon bizonyítva (Ordine geometrico demonstrata)* – is fontos útmutatással szolgál. Spinoza Descartes munkáját kísérte meg folytatni: Descartes racionalista módszerét, a megismerésben használt eszközeit, így például az axiomatikus dedukciót is kiemelten használta,

<sup>259</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 276–277.

amikor matematikai, geometriai ismeretek megalapozottságához mérhető igényeket támasztott filozófiai rendszere kiépítése során.

Spinoza etikájának megismerését célszerű a descartes-i gondolatok továbbgondolásaként megközelíteni, éppen ezért szükséges megemlítenünk néhány descartes-i eszmét, alaptételt. Descartes, az ismeretek bizonytalanságán, megbízhatatlanságán töprengő filozófus, a tudás új, megalapozott rendszerét vágyott felépíteni. E nagy rendszer befejezése az etika lett volna, ezt azonban rövid életében már nem volt ideje megírni. A rendszerépítés átmenetinek gondolt tartamára egy nagyon rövid – néhány alaptételt tartalmazó *ideiglenes erkölccsant* ajánlott.<sup>260</sup>

Miközben Descartes mindent kétellyel illetett, be kellett látnia egy evidens tételt: mivel gondolkodás csak akkor lehetséges, ha valaki gondolkodik, a gondolkodást végző lénynak léteznie kell. Így hát nem lehet kételkedni a következő állítás igazságában: *Cogito ergo sum.* (*Gondolkodás közben tudok létezésemről.* Vagy közismert fordításban: *Gondolkodom, tehát vagyok.*) Ez lett Descartes filozófiájában az első *tökéletes dolog*, igaz ismeret, amit fellelt a tudatában, s amit a velünk született ismeretek egyikeként, Istentől eredeztetett. Dedukcióval lehet a lelkünkben talált, intuícióval felismert, belátott, evidens tudásunkat a konkrét anyagi dolgokhoz közelíteni, azokra rávetíteni, a dolgok megismerése során felhasználni. Az evidens alapigazságok, akár a geometriai axiómák, nem szorulnak bizonyításra.

<sup>260</sup> Az ideiglenes erkölccsant vezérelvei: „Az első az volt, hogy engedelmeskedjem hazám törvényeinek s szokásainak, állhatatosan megmaradjak abban a vallásban, melyre Isten kegye folytán ifjúkorom óta oktattak, s minden egyéb dologban a legmérsékeltebb s a szélsőségektől legtávolabb álló véleményeket kövessem, azokat, melyeket a legeszesebb emberek, kikkel majd érintkeznem kell, zsinórmértékül fogadtak el a gyakorlati életben.” [...]

„Második vezérelvem az volt, hogy amennyire csak tőlem telik, szilárd s elhatározott legyek cselekedeteimben; ha már eltökéltem magamat valamire, még a legkétségesebb véleményeket is úgy kövessem, mintha a legbiztosabbak volnának.” [...]

„Harmadik vezérelvem az volt, hogy arra törekedjem, hogy inkább magamat, mint a sorsot győzzem le, inkább kívánságaimat, mint a világ rendjét változtassam meg, egyáltalán ahhoz a hithez szokjam, hogy egészen hatalmunkban csak saját gondolataink vannak; ha tehát külső dolgokra nézve megtettünk mindent, mi tőlünk telt, s mégsem ériük el őket, akkor ezek a dolgok reánk nézve elérhetetlenek.” [...]

„Végül pedig, hogy ez erkölccsant befejezzem, végignéztem az emberek különböző foglalkozásain, hogy a legjobbat választhassam, s anélkül, hogy mások foglalkozásáról nyilatkozni akarnék, mégis úgy vélekedtem, hogy legjobb lesz, ha megmaradok a magamé mellett, azaz ha egész életemet értelmem kiművelésére fordítom, és az önmagamnak szabott módszer nyomán annyira, amennyire lehet, előre haladok az igazság megismerésében.” [...]

Descartes, R.: *Értekezés az értelem helyes használatának s a tudományos igazságok kutatásának módszeréről*, 3. rész. (Ford.: Zemplén Jolán) = <http://mek.niif.hu/01300/01321/01321.htm> [2012. 06. 03.]

A descartes-i örökséghez tartozik még az is, hogy Spinoza átvette Cartesius<sup>261</sup> gondolatait a filozófia szerepéről, tudományokat megalapozó feladatairól, az etikáról. Ennek tükröződését – mint a descartes-i filozófia Spinozára tett hatásának két fontos következményét – emeli ki a friss szakirodalom:

*„Az egyik az, hogy a filozofálás végső célja az etika kimunkálása, a másik pedig az, hogy e cél csak akkor lesz megvalósítható, ha kidolgozunk egy megrendíthetetlenül szilárd metafizikai alapot, melyre minden más tudományt ráépítünk, hogy ezek összességének birtokában etikánkat kétségbevonhatatlan állításokból alkothassuk meg.”<sup>262</sup>*

Az *Etika* etikájának kiemelt szerepéről szól a következő gondolat is:

*„A könyv címe: az Etika is mutatja, hogy a mű egészének az utolsó kérdés (hogyan éljen az ember, hogyan teremtsen meg saját világát, morálját) adja az alapját.”<sup>263</sup>*

Mindezek után érthető annak a szokatlan – legalábbis a filozófia művelése során szokatlan – eljárásmodnak a használata, amit a mű alcíme jelez: *geometriai módon bizonyítva*. S valóban, a geometriai módszer alkalmazását már Spinoza *Etikájának* első lapján tapasztalhatjuk, ahol meghatározásokat, definíciókat találunk. Ezek – akár az eukleidészi geometria axiómái – nem igényelnek semmiféle bizonyítást, igazságukat elfogadva, belátva kezdődhet a *dedukció*, a tudás rendszerének spinozai kiépítése.

### SPINOZA ISTENE

A fejezet elején feltett kérdésre visszatérve: Spinoza egészen más utat ajánlott a jó élet, a boldogság eléréséhez, mint Szent Ágoston. Bár mindketten *Isten szeretetéről* beszélnek, másféle tartalommal telített ez a fogalom kettejüknél. Ágoston Istene a kereszténység Istene, Spinozáé pedig a természettel azonos: Isten, avagy a természet a szubsztancia (*Deus sive natura, sive substantia*). Spinoza ontológiája panteisztikus<sup>264</sup> alapállást hordoz, a panteizmus egyik megmutatkozása, mintázata.

Nagy elődjéhez, *Descartes*-hoz hasonlóan Spinoza is az erősen kételkedő filozófusok közé tartozott. Kételyei miatt nem tartja elfogadhatónak a gondviselő, semmiből mindeneket megteremtő istenképet, s ugyancsak elfo-

<sup>261</sup> Descartes nevének latin változata.

<sup>262</sup> Boros Gábor: *Spinoza és a filozófiai etika problémája*. Atlantisz, 1997. 63.

<sup>263</sup> Heller Ágnes: *Portrévázlatok az etika történetéből*. Gondolat Kiadó, Bp., 1976. 88.

<sup>264</sup> Panteizmus (görög: *pan* minden, *theosz* Isten szavakból) Az a filozófiai tanítás, amely szerint a létező és Isten azonosak egymással.

gadhatatlan számára a zsidó-keresztény teremtmény: az alázas, engedelmes, bábu-ember.

Spinoza mert gondolkodni, s ennek súlyos és csodálatos következményei is voltak. A legsúlyosabb: a nagy kiátkozás, csodálatos pedig maga az *Etika*, a sokáig 'csiszolt' főmű. És ugyancsak csodálatos Spinoza öntörvényűsége, jelleme, vagyis egész – szabad és boldog – élete.

A kiátkozás annak következménye, hogy már fiatalon is kételkedett, kérdezett, gondolkodott. (Nem árt azt időben elkezdni!) Az eszesnek, tehetségesnek mutakozó, mindenre rákérdező, s racionális válaszokat igénylő fiatal-ember nem elfogadható az engedelmességet, alázasosságot legfőbb erényeknek tekintő zárt közösségben, amely a szétszóródás ellen is védekezett ortodox hite segítségével. Spinoza kitartott gondolatai mellett, a közösség pedig megvált tőle: kiközösítették. Néhány mondat a nagy kiátkozásból:

*„A hitközség tagjai ezennel közhírré teszik, hogy ámbátor kellőképpen megbizonyosodtak Baruch de Espinoza helytelen vélekedéseiről és cselekedeteiről, különböző módokon és többféle ígérekkel igyekeztek őt gonosz útjairól letéríteni. De mivelhogy képtelenek voltak őt helyesebb gondolkodásra bírni; ellenkezőleg, napról napra inkább megbizonyosodtak ama szörnyűséges eretnokségről, melyeket ő fenntartott és bevallott [...], bűne teljességgel rábizonyított. Ezért [...] Spinoza átok alá vetessék, Izrael népéből kiszakíttassék s ez órától fogva a következő átokkal közösíttessék ki: [...] Legyen átkozott nappal és legyen átkozott éjjel; legyen átkozott lefekvésében, legyen átkozott fölkelésében; átkozott elmentében és átkozott megjöttében. Soha meg ne bocsásson neki, és reá ne tekintsen az Úr [...]. Ezennel figyelmeztetünk mindenkit, hogy senki se élőszóval ne beszélgesse vele, se írásban ne érintkezze; hogy senki ne tegyen neki semmi szolgálatot, ne lakozzék vele egy födél alatt, ne lépjen hozzá négy rőfnél közelebb s ne olvasson el semmi írást, amelyet ő diktált, avagy saját kezével írt.”<sup>265</sup>*

A közösség nem engedhette meg magának a toleranciát, ám Spinoza nem hasonlott meg, nem lett öngyilkos, Benedictus<sup>266</sup> Spinozává, önmagává mert válni. Keveseknek sikerül kivetetten, meghatározó közösségük nélkül élni, Spinoza ellenben erős, öntörvényű ember volt, nem igényelte mások helyeslését, dicséretét, és elviselte kiközösítettségét. A zsidó közösségen kívül voltak barátai, nem élt teljes elszigeteltségben, magányosan.

## Isten dezantropomorfizálása

Az *Etika* első könyve az *Istenről* címet kapta, Spinoza rendszerében ez az on-

<sup>265</sup> Durant, W.: *A gondolat hősei*. Dante Könyvkiadó, 1931. 140-141.

<sup>266</sup> A kiátkozás után vette fel a Benedictus keresztnévet.

tológia. A szubsztancia a természet, amely maga Isten, a feltétlenül végtelen lény. A *teremtő természet (natura naturans)* önmaga oka, s szabad, hiszen, mint Spinoza definíciói között olvashatjuk:

„Szabadnak mondjuk azt a dolgot, amely egyedül természetének szükségszerűségénél fogva létezik, s amelyet egyedül önmaga determinál cselekvésre.”<sup>267</sup>

Spinoza szükségesnek tartotta, hogy leszámoljon egy Istenről megfogalmazott előítélettel, ugyanis ez – véleménye szerint – nagymértékben gátolta gondolatnainak megértését:

„[Az] emberek általában felteszik, hogy a természeti dolgok mind, csakúgy, mint maguk az emberek, valamilyen célból cselekszenek, sőt, bizonyosnak veszik, hogy Isten maga mindent valamilyen cél felé irányít – hiszen azt mondják: Isten mindent az emberért alkotott, az embert pedig azért alkotta, hogy Istent tisztelje [...].”<sup>268</sup>

„Miután az emberek elhitték magukkal, hogy minden, ami történik, őértük történik, minden egyes dologban azt kellett a legfontosabbnak ütniük, ami rájuk nézve a leghasznosabb, s mindazt kellett a legbecsesebbnek tartaniuk, ami legkellemesebben érintette őket. Ezért kellett a dolgok természetének magyarázatára oly fogalmakat alkotniuk, mint jó, rossz, rend, zavar, meleg, hideg, szépség és rútság; s minthogy szabadoknak tartják magukat, alakultak ezek a fogalmak: dicséret, gáncs, bűn és érdem.”<sup>269</sup>

Spinoza számúzi a természet létezőinek célsági leírását, Istenét nem ruházza fel emberi tulajdonságokkal. Az ő Istene nem személyes isten, nem emberarcú, nem ránk figyelő, rólunk gondoskodó, bűneinket megbocsátó lény.

Isten végtelen lényege megmutatkozik, megjelenik a kiterjedt testekben: a tárgyak, dolgok, emberek, növények, állatok a *teremtett természet (natura naturata)* elemei, mely létezőket a szubsztancia *móduszainak*<sup>270</sup> – a testeket a *kiterjedés* révén megjelenő, megmutatkozó móduszoknak – nevez. Ezek időbeliek, változók, véges létűek.

Nem csupán a *kiterjedés*, hanem – és megint Descartes hatására kell gondolnunk<sup>271</sup> –, a *gondolkodás* által is móduszokra lelünk, a gondolkodó lélek móduszaira: ideák, eszmék, érzelmek, képzetek sokaságára. Spinoza szerint e két móduszhalmoz között leképezhetőség, izomorfia van, s ennek oka az, hogy Isten megmutatkozásai ezek, csak más lényegi tulajdonság általi megje-

<sup>267</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 10.

<sup>268</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 58.

<sup>269</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 63.

<sup>270</sup> *Modus* latin: mód. Egy szubsztancia esetleges állapota, megjelenési formája.

<sup>271</sup> Descartes ontológiájában két alszubsztancia szerepel: *kiterjedt test* és *gondolkodó lélek*.



lenítései a végtelen természetnek. Ezért kimondja – immár az *Etika* második részében – híres ismeretelméleti tételét:

„A képzetek rendje és kapcsolata ugyanaz, mint a dolgok rendje és kapcsolata.”<sup>272</sup>

Képzetek és dolgok halmaza nincs hatással egymásra, a kettő mégis összhangban áll, mondhatni: a két világ változásai párhuzamosak, a *pszichiofizikai paralellizmus*<sup>273</sup> logikája szerint.

## SPINOZA AZ EMBERRŐL

Nincs etika, nem lehetséges etika anélkül, hogy az etikát konstruáló filozófus az ember filozófiai problematikáját ne közelítené meg. Spinoza is ezt tette, az *Etika* 3. része antropológia. Ebben a részben – *Az indulatok eredetéről és természetéről* – is geometriai módszerrel építkezve szól módszerrel él, módszert követ. E módszert minden létszférára alkalmazhatónak találja, hiszen a természet egyetlen nagy rendszer, s mivel az ember is a természet módusza, ezért tanulmányozása nem igényel más közelítésmódot, más módszert. A természet örök törvényei sejlének föl akkor is, amikor az embert és viszonyrendszerét írja le:

„A természetben semmi sem történik, amit hibájául lehetne felelni; mert a természet mindig ugyanaz, és mindenütt ugyanaz a hatalma és hajtóereje; azaz a természet törvényei és szabályai, amelyek szerint minden történik, s az egyik alakból átmegy a másikba, mindenütt és mindenkor ugyanazok, s ezért az a mód is, amelyen bármely dolog természetét megismerjük, szükségképpen egy és ugyanaz, tudniillik a természet egyetemes törvényei és szabályai szerinti megismerés. [...] Az indulatok természetét és erejét tehát, s éppúgy a léleknek rajtuk való hatalmát ugyanazon módszer szerint tárgyalom majd, ahogyan a megelőzőkben Istent és a lelket tárgyaltam, s ezért az emberi cselekedeteket és vágyakat éppúgy tekintem majd, mint ha vonalakról, síkokról vagy testekről volna szó.”<sup>274</sup>

S egy nagyon fontos meghatározás szerint:

„Akkor mondom, hogy cselekszünk, ha bennünk, vagy rajtunk kívül történik valami, aminek adekvát oka vagyunk, azaz [...] ha természetünkéből következik bennünk vagy rajtunk kívül valami, ami pusztán belőle világosan és határozottan megérthető.

<sup>272</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 77.

<sup>273</sup> Az a felfogás, hogy a testi jelenségek nem okoznak lelkieket, a lelkiek nem okoznak testieket, hanem e két jelenség-sor egymást kíséri, a test és a lélek párhuzamosan működik.

<sup>274</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 150-151.

*Ellenben akkor mondom, hogy szenvedünk, ha természetünkől fakadóan bennünk történik vagy következik valami, aminek mi csak rész-oka vagyunk.*<sup>275</sup>

Az *Etika* etikájának végiggondolásához elengedhetetlenül szükséges Spinoza fenti gondolatának megjegyzése. A 3. rész ezen mondata már az etikát kidolgozó két zárófejezethez is hozzátartozik. A részek közötti szerves kapcsolatot a korábban bizonyított tételekre való hivatkozások is folyamatosan tudatosítják az olvasóban.

### AZ ETIKA ETIKÁJA/ETIKÁI

Miért a többes szám? Az *Etika* hátralévő két része már valóban etikai témájú, ám eltérő aspektusú az erkölcsi kérdések vizsgálata. Ezt az eltérő közelítésmódot már a fejezetcímek is érzékeltetik. Az *Etika* negyedik része: *Az emberi szolgaságról, vagyis az indulatok erejéről* címet kapta, az etika ötödik részének címe pedig: *Az értelem hatalmáról, vagyis az emberi szabadságról* címet. A filozófia történetében Spinoza is egyike azoknak, akik az embert paradoxont hordozó lényként<sup>276</sup> írták le. Spinoza a hangsúlyt az ember természeti lény mivoltára tette. Olyan természeti lény, aki – természetéből fakadóan – közösségben él, képes gondolkodni és gondolkodásával saját helyét meglátni a természetben. A szükségszerűség uralmát elfogadva, oksági láncolatokat feltárva juthat el a szabad szükségszerűséghez, juthat el az *Isten értelmi szeretetével* élt élethez. Mit kezdhet az indulatokkal, ösztönökkel bíró lény egy ilyen lehetőséggel? Megmaradhat determinált szolgának, ha indulatai vezérlik életében, és válhat öntörvényű, szabadsággal bíró lényé, ha értelme vezérli.

Spinoza geometrikus szerkezetű művét, *lét-etikáját* csodálatosan megkonstruált műalkotás-kísérletként is szemlélhetjük. Kora tudásának szintjén mutatja fel azt, amire a filozófiai és a tudományos gondolkodás ókori kezdeteitől a mai napig megvan az igény: nagyon egyszerű alapelvek, mozgásmintázatok segítségével leírni az összetett, bonyolult létezők megjelenését és működését, folytatván a bölcelet történetének kezdeteitől jelen lévő *minden egy – egy minden* gondolat elméletbe szövését. Napjainkban is mate-

---

<sup>275</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 151. (kiemelés tőlem: N. E.)

<sup>276</sup> Már az *etika atyja*, Szókratész is híres volt paradoxonjáról, melyet saját tudásával kapcsolatban hangoztatott. Kant – paradox lényként – két világ polgáraként jellemezte az embert: egyrészt a tapasztalati világ polgáraként, determinált természeti lényként jelenítette meg; másrészt a tiszta értelmi világ polgáraként, szabad lényként.

matikusok, filozófusok, természettudósok kísérlik ezt meg,<sup>277</sup> például a divatos *káoszelmélet* segítségével, vagy a *fraktálgeometria* segítségével. S persze nem csupán tudósok, filozófusok, hanem művészek<sup>278</sup> is elvégzik ennek az ősi és ugyanakkor modern gondolatnak – vagy inkább: örök gondolatnak – a közvetítését.

Mivel Spinoza etikája az embert paradox lénynek tekinti, ezért van és ugyanakkor nincs is két etikája, hanem egy van, ám az az egy, a paradoxont saját létmódja velejárójaként megteremtő embernek szól, és róla szól. Természetéből fakadóan közösségi lény és gondolkodó, eszes lény is egyben, aki kifürkészheti, tudhatja és szabadon választhatja a szükségszerűt, akinek vágyai, indulatai is vannak, s aki képes a természetre – annak isteni mivoltára is – ráérezni, éppen azért, mert ő maga is hordozója az ‘isteniségnek’, benne is megmutatkozik az isteni lényeg.

A létezők spinozai láttatásától az emberi boldogság tartalmának felmutatásáig tartó út két – szintén a 3. részből vett – tételét idézem, amelyek ismerete alapvető jelentőségű:

6. tétel: „Minden dolog, amennyiben rajta áll, arra törekszik, hogy megmaradjon léteiben.”

7. tétel: „Az a törekvés, amellyel minden dolog a maga léteiben megmaradni törekszik, semmi más, mint magának a dolognak valóságos lényege.”<sup>279</sup>

E tételek alapján egyszerű definiálnia a jót és a rosszat, s magyarázni az emberi életet, az erényt és a boldogságot. Az *indulatok meghatározása* című alfejezet egyik megjegyzésében Spinoza leírja az öröm és a szomorúság lényegét:

„Az öröm: az ember átmenetele a kisebb tökéletességről a nagyobb tökéletességre. A szomorúság: az ember átmenetele a nagyobb tökéletességről a kisebb tökéletességre.”<sup>280</sup>

A negyedik rész előszava a *szolgaság* meghatározásával kezdődik:

„Az emberi tehetetlenséget az indulatok mérséklésében és megfékezésében szolgaságnak nevezem. Az indulatoknak alávetett ember ugyanis nem a maga ura, hanem ura a sors, s ennek annyira hatalmában van, hogy gyakran, noha belátja a jót, mégis a rosszat kénytelen követni.”<sup>281</sup>

<sup>277</sup> Csak néhány nevet említek: Hofstadter, D. R.; Gleich, J.; Wilson, E.; Mandelbrot, B.

<sup>278</sup> Ld. Erről bővebben: Hofstadter, D. R.: *Gödel, Escher, Bach. Egybefont gondolatok birodalma* (ford.: Lipovszki Gábor) Typotex Kiadó, Bp., 2000.

<sup>279</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 161.

<sup>280</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 228.

<sup>281</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 253.

A szolga gátolt legfőbb törekvésében: létének fenntartásában, hiszen indulatait nem tudja irányítani, nem ura indulatainak, hanem indulatai szolgája. Ez pedig, Spinoza kifejezéseit használva: *szenvedésnek* minősül, nem pedig *cselekvésnek*. Legyőzhető-e a káros szenvedélyek, a nem kívánatos indulatok az értelem segítségével? Spinoza szerint közvetlenül nem, hiszen a dolgok rendjének elemei nem hatnak a képzetek rendjének elemeire és viszont. Indulatra csak indulattal lehet hatni, ám ez mégis nagy lehetősége az embernek, a gondolkodó lénynek, aki önmagáról is, az indulatok természetéről is képes adekvát ismereteket szerezni:

*„Indulatot nem fékezhetsz és nem szüntethetsz meg más, mint egy ellentétes s a fékezendő indulatnál erősebb indulat.”<sup>282</sup>*

Csupán a gondolkodás módusainak tekinti a tökéletesség, tökéletlenség, jó, rossz fogalmakat, amelyek arra valók, hogy összehasonlítsuk egymással a dolgokat. A negyedik részhez írt *Előszó*ban így fogalmaz:

*„Jón tehát a következőkben azt értem, amikor biztosan tudjuk, hogy eszköz arra, hogy az emberi természetnek magunk elé tűzött mintaképéhez mindjobban közeledjünk; rosszon pedig azt, amiről biztosan tudjuk, hogy megakadályoz bennünket abban, hogy megfeleljünk annak a mintaképnek. Azután az embereket tökéletesebbeknek, vagy tökéletlenebbeknek fogjuk mondani aszerint, hogy többé vagy kevésbé közel jutnak ehhez a mintaképhez.”<sup>283</sup>*

Majd rövid meghatározásokat ad:

*„1. Jón azt értem, amiről biztosan tudjuk, hogy hasznos reánk nézve.*

*2. Rosszon pedig azt, amiről biztosan tudjuk, hogy megakadályoz bennünket abban, hogy valami jónak részesei legyünk.”<sup>284</sup>*

Milyen egyszerűen határozta meg Spinoza az etika alapkategóriáit: ami hasznos nekem, azt tartom jónak, ami pedig megakadályoz a jó elérésében, azt rossznak. *Utilitarista* elméletnek is nevezik az ilyen jellegű etikákat, a haszon (*util*) kifejezés után. Az utilitarista etikák a következmény, a végeredmény, vagyis a haszon, illetve a kár alapján végzik el az erkölcsi értékelést, ítélik meg a tettet, az embert, az erkölcsi tényt. A következő *meghatározásról* pedig akár az is mondható, hogy csodálatos tömörségű összefoglalása Spinoza etikájának:

<sup>282</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 264.

<sup>283</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 256.

<sup>284</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 257.

„8. Erényen és képességen ugyanazt a dolgot értem; azaz az erény, amennyiben az emberre vonatkozik, maga az ember lényege, vagyis természete, amennyiben hatalma van olyasmit megtenni, ami pusztán az ő természetének törvényéből érthető.”<sup>285</sup>

Egyszerű, és ugyanakkor rendkívül logikus az, amit Spinoza megfogalmazott. Ember-természet-erény kapcsolatának elemzését Arisztotelész is hasonló alapo-zással kísérelte meg. Az ókori filozófuselődnél olvashattuk az alábbi gondolatot:

„[A] követ, amely természettől fogva lefelé esik, nem lehet arra szoktatni, hogy felfelé haladjon, ha mindjárt tízezerszer felfelé hajtaná is valaki [...], s általában azt, ami természettől fogva valahogyan alkotva van, nem lehet arra szoktatni, hogy mássá legyen. Tehát nem természettől, de nem is a természet ellenére fejlődnek ki bennünk az erények, hanem természettől fogva úgy vagyunk alkotva, hogy befogadhatjuk őket, viszont csak a szokás által lehetünk bennük tökéletesek.”<sup>286</sup>

Éppen természeti lény voltunk teszi szenvedésünket<sup>287</sup> – s általában az ember szenvedését – szükségszerűvé, ugyanakkor: *eszes* természeti lényként tehetjük cselekvésünket<sup>288</sup> szabad szükségszerűséggé. A természet részeként az embert sok hatás éri, s olyan változásokat él meg, amelyeknek nem ő az *adekvát oka*, amelyek nem erősítik létében, hanem gyengítik, akár el is pusztíthatják. Ugyanakkor: az ember, a szubsztancia *módus*aként hat a környezetében lévő dolgokra, s olyan változásokat idéz elő, amelyeknek ő az *adekvát oka*, amelyek számára jók, amelyek erősítik létében, hatalmában, boldogságában.

Ahogy Szókratész sem, úgy Spinoza sem lett volna híve az *etikai racionalizmus* leegyszerűsített változatának – a *jó tudása egyenlő a jó tevésével* –, annak ellenére, hogy valójában mindketten mélységesen vallották a tudás és a *jó élet*, *boldog élet* összefonódottságát, hitték, hogy a *jó élet* feltétele valamiféle bölcsesség, valamiféle tudás, okosság. Spinoza a Bibliából idéz: „Aki gyarapítja a bölcsességet, gyarapítja a győtreimet.”<sup>289</sup>

Majd így folytatja:

„S ezt nem azért mondom, hogy azt következtessem belőle, jobb a tudatlanság, mint a tudás, vagy hogy az indulatok mérséklésében nincs semmi különbség a balga és az értelmes között, hanem azért, mert szükséges természetünknek mind a hatalmát, mind a tehetetlenségét ismerni, hogy meghatározhassuk, mire képes az ész az indulatok vezérlésében és mire nem képes.”<sup>290</sup>

<sup>285</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 258.

<sup>286</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* (ford.: Szabó Miklós) Magyar Helikon, 1971. 32.

<sup>287</sup> A *szenvedés* kifejezést Spinoza értelmezésében használom.

<sup>288</sup> A *cselekvés* kifejezést Spinoza értelmezésében használom.

<sup>289</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 274.

<sup>290</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 274.

A negyedik rész 18. tételéhez fűzött megjegyzésében összefoglalja az ész parancsokat, amit a későbbiekben geometriai módszerével bizonyítani szándékozik:

„Minthogy az ész nem követel semmit a természet ellenére, azért azt követeli, hogy mindenki szeresse önmagát, keresse a maga hasznát, tudniillik azt, ami valóban a hasznára van, kívánja mindazt, ami az embert igazán nagyobb tökéletességre viszi, s egyáltalán, mindenki törekedjék, amennyiben rajta múlik, a maga létét fenntartani. [...] Minthogy továbbá az erény [...] nem egyéb, mint az, hogy az ember saját törvényei szerint cselekszik, s mindenki [...] csakis saját természetének törvényei szerint törekszik a maga létét fenntartani, ebből következik először: az erény alapja saját létünk fenntartására irányuló törekvés, a boldogság pedig abban van, hogy az ember fenn tudja tartani a maga létét. Másodszor következik, hogy az erényre önmagáért kell törekedni, s nincs semmi jelesebb, vagy ránk nézve hasznosabb, aminek kedvéért törekednünk kellene rá. Végül harmadszor következik, hogy az öngyilkosok tehetetlen lelkűek, s hogy külső okok, amelyek ellenkeznek természetükkel, teljesen lebírják őket. Továbbá [...] sohasem érhetjük el, hogy létünk fenntartásához ne szoruljunk rajtunk kívül levő dolgokra, s úgy éljünk, hogy megszűnjék minden érintkezésünk a rajtunk kívül levő tárgyakkal.

[A]z ember számára semmi sem hasznosabb az embernél; az emberek, mondom, nem kívánhatnak becsesebbet létük fenntartására, mint azt, hogy mindnyájan úgy meg-egyezzenek minden dologra nézve, hogy valamennyinek lelke és teste szinte egy lelket és testet alkosson, mindnyájan tőlük telhetőleg együttesen törekedjenek létük fenntartására, s mindnyájan együtt keressék mindnyájuk közös hasznát. Ebből következik, hogy azok az emberek, akiket az ész kormányoz, azaz azok az emberek, akik az ész vezetése mellett keresik a maguk hasznát, nem vágyódnak semmi olyasmire, amit nem kívánnának a többi ember számára, ezért igazságosak, hűségesek és becsületesek.”<sup>291</sup>

Az utolsó mondatokban Spinoza is megfogalmazta az arany szabályt. Ahogy az emberrel szembeni elvárásokat sejtették, leírták már az ősi mítoszok is, ugyanazt fogalmazták meg újra és újra, ugyanazt, amit már az ókori keleti gondolkodók, majd Szókratész, Arisztotelész is, amit a biblia is tanít és még olyan sokan. Ugyanaz a mintázat ismerhető fel Spinoza etikájában, és minden humanista etikában. A holland filozófus látszólag utilitarista alapelve – *Mindenki keresse a maga hasznát!* – távolról sem tartalmaz valamiféle bűnös önzést, sőt: éppen ez az erényesség alapja. Néhány tételt kiemelek a negyedik részből:

„24. tétel: Feltétlenül erényből cselekedni nem más bennünk, mint az ész vezetése mellett cselekedni, élni és létünket fenntartani (ez a három ugyanazt jelenti), mégpedig a magunk hasznának keresése alapján.”<sup>292</sup>

„28. tétel: A lélek legfőbb java: Isten ismerete, s a lélek legfőbb erénye: Isten megismerése.”<sup>293</sup>

<sup>291</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 276-277.

<sup>292</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 281.

<sup>293</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 284.

„35. tétel: Az emberek csak annyiban egyeznek természetükben szükségképpen mindig egymással, amennyiben az ész vezetése szerint élnek.”<sup>294</sup>

Minél erősebben él az egyes ember, vagyis adekvát ismeretekkel rendelkezve isten értelmi szeretetével éli az életét – és ezzel együtt létfenntartásában is sikeres – annál kevésbé más, mint a többiek. Annál inkább egyeznek egymással az emberek, minél jobb világot-közösséget alakítanak ki a maguk számára. Spinoza a bűn fogalmát a természeti lény világában kiiktatja, a társulás, a közösségiség azonban megköveteli az engedelmességet, így a bűn fogalma jogi kategóriaként jelenik meg.

Majd újra a többi humanisztikus etikával hasonlóságot hordozó gondolatot találunk:

„46. tétel: Aki az ész vezetése szerint él, az tőle telhetőleg arra törekszik, hogy másnak öllene való gyűlöletét, haragját, lenézését stb. szeretettel, vagyis nemeslelkűséggel viszonyozza”<sup>295</sup>

Mivel indulatra csak indulattal lehet hatni, a gyűlöletet vele ellentétes erőteljesebb indulattal – vagyis szeretettel –, szüntethetjük meg. Így érhetjük el, hogy nem leszünk a *sors* kiszolgáltatottjai. Az indulatok uralmának hátterében Spinozánál mindig ismerethiány és tehetetlenség áll. Aki az ész vezetése szerint él, azt félelem és remény indulatai sem zavarják, az ilyen ember *ura a sorsnak*,<sup>296</sup> őt alázatosságot, megbánás sem jellemzi, hiszen:

„54. tétel: A megbánás nem erény, vagyis nem az ésből ered, hanem az, aki megbánja tettét, kétszeresen is nyomorult, vagyis tehetetlen.”<sup>297</sup>

A próféták mindig a közösség érdekében, védelmében ajánlották a megbánást és az alázatosságot, mert könnyebben juthat erényes, boldog élethez ezeken keresztül az ember, mint az, aki semmitől sem fél, öntelt, és gögös. A félelemről pedig így ír:

„63. tétel: Akit félelem vezet, s azért cselekszi a jót, hogy elkerülje a rosszat, azt nem az ész vezeti.”<sup>298</sup>

Már Démokritosz töredékeiben fellelhető volt ez a – humanisztikus etikák-

<sup>294</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 291.

<sup>295</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 309.

<sup>296</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 311.

<sup>297</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 316.

<sup>298</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 328.

ban szükségszerűen jelenlévő – gondolat. S hogy mit jelent a fejezet mottójával választott ajánlás, azt e fejezet végén, a *Függelék* főtételeinek egyikében így foglalta össze:

„4. főtétel: Az életben tehát mindenekelőtt hasznos, hogy amennyire tőlünk telik, tökéletesítsük az értelmet, vagyis az észet, s egyedül ebben van az ember legfőbb szerencséje, vagyis boldogsága. A boldogság tudniillik nem egyéb, mint maga a lélek nyugalma, amely Isten intuitív ismeretéből ered.”<sup>299</sup>

A sztoikus filozófusokhoz hasonlóan a lelki nyugalom elérését tartja fontosnak, s ennek elérésében segít közös javunk, a gondolkodás. Befejezésként az *Etika* ötödik fejezetének utolsó tételét idézem, s a hozzá írt bizonyításból és megjegyzésből emelek ki néhány gondolatot:

„42. tétel: A boldogság nem az erény jutalma, hanem maga az erény; s nem azért örvendünk neki, mert vágyainkat megfékezzük, hanem fordítva, mivel örvendünk neki, azért tudjuk megfékezni vágyainkat.”<sup>300</sup>

Hiszen: Isten szeretete a boldogság, vagyis a természet adekvát ismerete, érté-  
se juttathatja el az embert indulatai feletti uralmához, elégedettségéhez:

„[A] vágyak megfékezésére való hatalom magából a boldogságból ered.”<sup>301</sup>

S a híres utolsó mondatokból:

„Látható ebből, mily sokra képes a bölcs, mennyivel erősebb a tudatlannál, akit egyedül a vágya hajt. Mert a tudatlan, azon kívül, hogy külső okok űzik-hajtják sokféleképpen, soha igaz lelki megelégedéshez nem jut [...]. A bölcs ellenben [...] alig indul fel lelkében [...], bizonyos örök szükségszerűség szerint tudva önmagáról [...] mindig igaz lelki megelégedettség birtokában van. Ha mármost az ide vezető út [...] nagyon nehéznek látszik is, mégis megtalálható. S bizonyára nehéznek kell lennie, hogy oly ritkán akadnak rá. Mert hogyan volna különben lehetséges, hogy ha szemünk előtt volna az üdvösség, s elérhető volna fáradtság nélkül, hogy csaknem mindenki elhanyagolja? De csaknem minden, ami kiváló, éppen olyan nehéz, mint amilyen ritka.”<sup>302</sup>

---

<sup>299</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 341-342.

<sup>300</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 400.

<sup>301</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 400.

<sup>302</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 401.



## 9. KANT ETIKÁJA

*„Két dolog van, ami egyre újabb és fokozódó csodálattal és tisztelettel tölt el, minél gyakrabban és kitaróbban gondolkodok rájuk: a csillagos ég fölöttem, s az erkölcsi törvény bennem.”<sup>303</sup>*

### ‘PROLEGOMENA’<sup>304</sup> KANT ETIKÁJÁHOZ

Miért is kellene *Prolegomena* Kant etikájához? Ezzel az alcímmel csupán utalni szeretnék Kant ilyen címmel írott művére, méghozzá azzal a szándékkal, hogy felhívjam a figyelmet: kitartást igényel a *kincs* fellelése. Kissé nehéz átlátni Kant etikáját, ám ezen etika ismerete nélkül nem lehet tájékozódni a modern morálfilozófiák világában, s az etika történetének tanulmányozása sem képzelhető el nélküle, továbbá a *saját álláspont* kialakításában is nagy segítséget jelenthet.

*Prolegomena* című művében Kant arra vállalkozott, hogy népszerű stílusban összefoglalva mondja el *A tiszta ész kritikájának* legfőbb gondolatait, hisz oly sokan félreértették, nem értették. Persze, aki még ezt olvasva sem érti, az ne művelje a filozófiát, csináljon inkább valami mást – ajánlotta:

*„Aki ezt a tervet, amelyet prolegomenaként minden leendő metafizika elé bocsátok, ismét csak homályosnak találja, az gondolja meg, hogy nem szükséges mindenkinek metafizikával foglalkoznia: vannak tehetségek, akik az ugyancsak alapos, sőt egyenesen mély, de a szemlélethez közelebb álló tudományokban sokra viszik, ám a tisztán elvont fogalmak körén belül mozgó vizsgálódásokkal sehogy sem boldogulnak – nekik más tárgyra kell fordítaniuk szellemi erejüket.”<sup>305</sup>*

Immanuel Kant (1724–1804) a megismerés lehetőségének feltételeit kutatva új szemléletmódot hozott a filozófia világába: újra<sup>306</sup> az *ember álláspontjáról* való vizsgálódást ajánlotta.

<sup>303</sup> Kant: *A gyakorlati ész kritikája* (ford.: Berényi Gábor), Cserépfalvi Kiadó, Bp. 1996. 213.

<sup>304</sup> *Prolegomena* (görög): előszó, bevezetés, előtanulmány egy nagyobb munkához Utalás Kant művére: *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel* (ford.: John Éva és Tengelyi László), Atlantisz, 1999.

<sup>305</sup> Kant: *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel*, ford.: John Éva és Tengelyi László, Atlantisz, 1999. 17.

<sup>306</sup> Szókratész és a szofisták is az embert helyezték vizsgálódásaik középpontjába – *Az ember a mérték!* gondolat kimondásával –, erre utalva használtam az újra kifejezést. Számukra – Kanttal ellentétben – a metafizika kérdései kevésbé voltak megválaszolni valók.

A fejezet címe<sup>307</sup> – *Kant etikája* – is problematikus, mivel nehezen teljesíthető ígéretet hordoz. Kant etikája nem egyetlen művében megtalálható erkölcsan, hanem egy – egész életén át alakított, továbbgondolt – dinamikus filozófiai rendszer meghatározó jelentőségű része. Kant *gyakorlati filozófiája* szerves része egész bölcséletének, módosítása során módosult az egész rendszer.

Kant etikája mégis: *önálló etika*.<sup>308</sup> Mit jelent ez? A filozófus nem az ontológiai kérdésre adott választ vetítette az emberi gyakorlat világára – ahogyan ez Arisztotelész etikájáról állítható, s az etikákra általában jellemzőnek mondható –, hanem, miután az *ember álláspontjára* helyezkedett, a világ egészének, a világ rendjének új értelmezéséhez jutott: s etikája felépítéséhez nincs szüksége sem Istenre, sem értékeket hordozó közösségre, csupán a *véges eszes lényre*. *Kritikai korszakában*<sup>309</sup> fordult az ember felé, s alakította ki új látásmódját. *A tiszta ész kritikájában kopernikuszi fordulatként*<sup>310</sup> címkézte nagy gondolatát. Feltételezhetően azért nevezte így, mert tudta: merész gondolata paradigmaváltó hatású lesz a filozófiában. *Fordulatát* akár arra is méltónak tartotta, hogy Kopernikusz szemléletváltó gondolatához mérje, azzal állítsa párhuzamba.

Miután Hume – a maga *szeptikus* filozófiájával – „felébresztette dogmatikus szendergéséből”<sup>311</sup> Kantot, a magát korábban racionalista filozófusnak

<sup>307</sup> Heller Ágnes megkülönbözteti Kant korai szigorú, *drakóni etikáját* és az öregkori, humanisztikusabb, *szólonit*. In: Heller Ágnes: *Fejezetek az etika történetéből*. Gondolat Kiadó, Bp. 1976. 212-216.

<sup>308</sup> Tengelyi László: *Kant*. Áron Kiadó, Bp. 1995. 9.

<sup>309</sup> 1772-től – a Herz-hez írt levélről –, szokták Kant kritikai korszakának kezdetét jelölni. Ld. Erről bővebben: Tengelyi László: *Kant*. Áron Kiadó, Bp. 1995. 9-12.

<sup>310</sup> A híres kopernikuszi fordulatról: „Mostanáig feltételezték, hogy ismereteinknek mindig tárgyakhoz kell alkalmazkodniuk; ám e feltételezés következtében megbukott minden kísérlet, hogy fogalmak útján, *a priori* módon megtudjunk valamit a tárgyokról, és bővítsük ismereteinket. Próbáljuk hát meg egyszer, nem jutunk-e messzebbre a metafizika kérdéseinek terén, ha föltesszük, hogy a tárgyaknak kell ismereteinkhez igazodniuk, ami jobban megfelel a követelménynek, hogy *a priori* tudással rendelkezessünk róluk, mely azt megelőzően állapítana meg valamit a tárgyokról, hogy ezek adva lennének nekünk. Itt ugyanarról van szó, mint Kopernikusz legfontosabb gondolatánál: midőn azt találta, hogy az égitestek mozgását nem tudja kielégítően megmagyarázni, ha feltételezi, hogy a csillagok serege forog a megfigyelő körül, Kopernikusz kipróbálta, nem jár-e nagyobb sikerrel, ha felteszi, hogy a megfigyelő kering, és a csillagok nyugalomban vannak.” In: Kant: *A tiszta ész kritikája* (ford.: Kis János), Ictus, 1995. 34.

<sup>311</sup> Hume – a tapasztalatra hagyatkozó empirista filozófusként – ismeretelméleti gondolataiban megfogalmazta az egyetemes tételek megalapozott kimondásával szembeni kételyeit. Csak a *teljes indukció* módszerének használata adhatná meg az általános tételek igazságának bizonyosságát, ám a természettudósok képtelenek ennek az elvárásnak eleget tenni, így a tudományok nagyra tartott tételeinek sokasága csak

valló gondolkodó az empiristák és a racionalisták közötti szintézisteremtésre tett kísérletet. E törekvés eredményeként formálódott meg a szemléletváltoztató *kritikai filozófia*.

Kant elfogadta az empiristák gondolatát: tapasztalással kezdődik minden megismerés, ám azt is kijelentette, hogy nem fejeződik be a tapasztalással. Elfogadta a racionalistáktól, hogy egyetemes ítéletek lehetségesek, ám nem velünk születettek ezek az ismeretek, nincsenek Isten által a lelkünkbe helyezett örök igazságok, velünk született eszmék. E gondolatokból kiindulva vizsgálta meg, hogyan lehetségesek olyan ítéletek, melyek nem a tapasztalatból származnak, egyetemesek, és bővítik az emberi tudást. Ezeket nevezte *a priori szintetikus ítéleteknek*.

Miközben korának ezen ismeretelméleti vitájában próbált állást foglalni, kereste a választ arra a kérdésre is, hogy lehetséges-e egyáltalán *metafizika* mint tudomány, hiszen a filozófusok csak vitakoztak egymással a filozófia születése óta, ám képtelenek voltak az igaz válaszokra rátalálni. Talán nem is lehetséges? Más módon – méghozzá a valóban tudományként művelt logika, matematika, és a természettudományok mintáját követve – kellene megkísérelni a válasz keresését. Nem a tárgy, nem az objektum meghatározó szerepét elfogadva, hanem a szubjektum, az ember meghatározó szerepét szem előtt tartva kellene megpróbálnunk vizsgálgatni. Tanulni kell ugyan a természettől, ám nem „[...] iskolás gyermek módján, akinek a tanító azt beszél, ami neki tetszik, hanem a hivatásos bíró példája szerint, aki rászorítja a tanúkat arra, hogy az ő kérdéseire válaszoljanak.”<sup>312</sup> A *kritikai filozófiájában* Kant már így adta meg válaszait.

A *tiszta ész kritikájában* a *Mit tudhatok?* és a hozzá kapcsolódó – megismerést elemző ismeretelméleti – kérdések vizsgálatának végeredményeként a metafizika klasszikus kérdéseit tudományosan megválaszolhatatlannak ítélte, ezért a filozófia művelésének új irányát jelölte ki: arra az álláspontra jutott, hogy a megismerés lehetőségének előfeltételeit kell feltárni, a megismerés folyamatát kell tanulmányozni, az emberi megismerés határait, korlátait kell fellelteni.

Hume mellett Rousseau volt nagy hatással Kant gondolkodásának alakulására: *Rousseau igazított helyre* – vallotta magáról, s az *örökkévalóság álláspontjáról*<sup>313</sup> az *ember álláspontjára* helyezkedését Rousseau hatásának tulajdonította. A *helyreigazító* filozófus írásai bizonyára felgyorsították Kant nézőpontjának megváltozását, s juttatták arra a meglátásra, hogy a metafizika legfontosabb

---

bizonyos valószínűséggel igaz – véli Hume. Ez a valójában már nem is *szeptikus*, hanem *agnosztikus* álláspont gondolkodtatta el Kantot, s vezette a *kritikai filozófia* kidolgozásához.

<sup>312</sup> Kant: *A tiszta ész kritikája* (ford.: Kis János), Ictus, 1995. 32-33.

<sup>313</sup> Első és második alkotói korszakának – a *kriticizmus előtti* és a *kritikai korszak* – elhatárolása is egyben a fenti *álláspont-változtatás*.

kérdése a következő: *Mi az ember?* Már 1772-ben egyik tanítványához írt levelében a *metafizika kulcsát*<sup>314</sup> az emberben jelölte meg. E kérdéshez – ahogy maga írta – Rousseau *Emil* című művének hatására jutott el. A *Vissza a természethez!* gondolatot megfogalmazó francia filozófus szerint a civilizáció ki-mozdította az embert teremtsébeli helyéről. Hogyan lehetne ezt a helyet újra birtokolni? Hogyan töltheti be az ember azt a szerepet, amire *rendelgetett*? Az embert Kant *rögzíthetetlen lényként* értelmezte, aki szükségszerűen el kell, hogy hagyja *eredeti* helyét, akinek nincs is helye, magának kell azt megteremtenie. Alapvetővé vált számára az *ember* filozófiai problémakörének kutatása. Újabb és újabb kérdéseket megfogalmazva haladt tovább: Hogyan lehet az ember azzá, ami, vagyis hogyan lehet az ember *ember*? Így lett a kérdések kérdése: *Mi az ember?* És persze így lett a modern morálfilozófia egyik legfőbb kérdése paradox megfogalmazású: *Hogyan legyünk azzá, amik vagyunk?*

Kant etikájához közeledve még egy kitérőt kell tenni. Nem csupán a modern morálfilozófiák, de az *idő* illetve a *tér* és az *idő* mai filozófiai értelmezései is szorosan kapcsolódnak Kant gondolataihoz. Az *önálló etika* végiggondolása, felépítése előtt még *A tiszta ész kritikájában* ugyancsak fontos *tettként* említhető az is, amit az *időről* és a *térről* gondolkodva alkotott. A szakirodalom méltán hozza szóba, hogy Kant az *idő* – bizonyos értelemben vett – *filozófiai fölfedezését*<sup>315</sup> is elvégezte a *transzcendentális filozófia* végiggondolása során.

### Fordulat az idő (és a tér) filozófiájában

A kanti tér- és időértelmezés immár a *kritikai korszak* terméke, vagyis az új szemléletmód alkalmazásának, művelésének egyik eredménye, ennek következtében *tér* és *idő* csupán *emberi álláspont*ról nézve lehetségesek.

Miként Platón, az ideatan ókori bölcselője, úgy Kant is ‘megkettőzi’<sup>316</sup> a világot: magában való dolgok (*Ding an sich*), és a számunkra való, érzéki észleléssel megközelített dolgok: a jelenségek (*fenomenon*) világára. Anyagi létezőkről szerzünk ismereteket – véli Kant, ám azt nem tudhatjuk, hogy önmagukban, megismerő képességünk rávetülése nélkül milyenek ezek a

<sup>314</sup> A Herz-levélből idézi Tengelyi László. In: Tengelyi László: *Kant*. Áron Kiadó, Bp. 1995. 11.

<sup>315</sup> Tengelyi László fogalmazott így, Kant könyvéhez írt *Bevezetésben*. In: Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (ford.: Berényi Gábor) Raabe Klett Kiadó, Bp. 1998. 9.

<sup>316</sup> Platón az örök szellemi lények, *ideák* és azok anyagi másolatai, utánzatai kettős világát írta le. Ám a két filozófus ‘*két világa*’ mégis nagyon más: míg Kant a lényegi világot, a magában való dolgok világát megismerhetetlennek tartotta, addig Platónnál az igaz ismeretek megszerzésének gyökerei az ideák megismerésében rejlnek.

létezők. A megismerés során viszonyulunk hozzájuk, kapcsolatba kerülünk a megismerésünk számára adódó létezőkkel, a jelenségekkel.

Kant szerint minden ismeretünk – így az érzékelés során keletkező-képzeteink is – kettősséget hordoznak magukban: anyagi és formai elemek kapcsolódnak össze, s a kettő között – a külső és a belső között – az idő közvetít. Az anyagi tárgy, a tőlünk függetlenül létező *magában való dolog* tapasztalatunkban *számunkra valóan*, vagyis *jelenségként* adódik.

*„Az, ami a jelenségen belül az érzetnek megfelel, a jelenség anyagának nevezem, azt viszont, ami által a jelenségben adott sokféleséget meghatározott viszonyokban elrendezve szemlélhetjük, a jelenség formájának.”*<sup>317</sup>

Az emberi tapasztalás a tér és az idő közvetítésével játszódik le, vagy ahogy mondani szokás: mindig térben és időben szerzünk tapasztalatokat. Ám hol van az idő és a tér; mi az idő és mi a tér; hogyan tudunk mi, emberek az időről és a térről, ha a dolgok önmagukban nem rendelkeznek semmiféle tér-, vagy idő sajátossággal? Kant válaszában a következő mondatokat olvashatjuk:

*„Az időt nem szemlélhetjük önmagunkon kívül, miként a teret sem önmagunkon belül. Nos hát, mi a tér és az idő? Valóságos létezők-e? S ha csupán meghatározásai vagy viszonyai a dolgoknak, olyanok-e mégis, melyek magukban hozzátartoznak, tehát akkor is, midőn nem vesszük szemügyre ezeket, vagy pedig kizárólag a szemlélet formájához, tehát elménk szubjektív természetéhez tapadnak, és nélküle nem járulhatnak hozzá a dolgokhoz? [...] A tér szükségszerű, a priori képzet, minden külső szemléletünk alapja. Soha nem tudjuk elképzelni, hogy nem létezik tér, jóllehet felettebb könnyű elgondolnunk, hogy a térben nincsenek tárgyak. Így tehát a teret a jelenségek lehetőségének feltételeiként kell tekintenünk, nem pedig tőlük függő meghatározásuk gyanánt.: a tér szükségszerű, a priori képzet, a külső jelenségek szükségszerű alapja. [...] csakis az ember szemszögéből beszélhetünk térről, kiterjedt dolgokról stb.”*<sup>318</sup>

Az idő fogalmának metafizikai taglalásában ezt olvashatjuk:

- „1. Az idő nem valamiféle tapasztalatból elvonatkoztatható, empirikus fogalom. Mert nem észlelhetnők magát az egyidejűséget vagy egymásutániséget, ha nem rendelkez-nénk a priori módon az idő képzetével. Csak az időképzetet feltételezve alkothatunk képzetet arról, hogy némely jelenségek egyazon időben, (egyszerre) vagy különböző időben (egymás után) vannak.*
- 2. Az idő szükségszerű képzet, minden szemlélet alapja. Egyáltalán semmilyen jelenség vonatkozásában nem küszöbölhetjük ki magát az időt, jóllehet az idő könnyűszerrel*

<sup>317</sup> Kant: *A tiszta ész kritikája* (ford.: Kis János), Ictus, 1995. 78.

<sup>318</sup> Kant: *A tiszta ész kritikája* (ford.: Kis János), Ictus, 1995. 80-83.

*megtisztítható a jelenségektől. Az idő tehát a priori módon adott. Csakis benne létezhetnek valósággal a jelenségek. Ez utóbbiak kivétel nélkül eltűnhetnek, de maga az idő (mint lehetőségük általános feltétele) nem küszöbölhető ki.*<sup>319</sup>

Az eddigiekre alapozott következtetéseinek egyikében kiemelte:

*„Az idő semmi egyéb, mint a belső érzéknek, azaz önmagunk és önnön belső állapotunk szemlélésének formája. Mert az idő nem lehet külső jelenségek meghatározása; nem valamilyen alakhoz vagy helyzethez stb. tartozik, hanem belső állapotunkban határozza meg a dolgok viszonyát. És éppen, mert a szemlélet nem ölt semmiféle alakot, ezért igyekszünk analógiák segítségével kiküszöbölni ezt a fogyatékhosszúságot, s képzeljük el az idő múlását valamiféle vonalként, mely a végtelenbe tart, s melyben a sokféleség csupán egyetlen kiterjedéssel rendelkező sort alkot, és ezért következtetünk e vonal tulajdonságára, kivéve azt az egyet, hogy míg a vonal részei egyszerre léteznek, addig az idő részei egymás után. Ebből az is világossá válik, hogy maga az időképzet szemléletet alkot, mivel valamennyi viszonya kifejezhető a külső szemlélet segítségével.*<sup>320</sup>

A külsőt belsővé tenni, a szemlélt jelenségekről ismereteket szerezni vagyis tudatosítani, tudatunkba beemelni a tapasztaltat: ezt közvetíti az idő, belső szemléletünk formájaként, rendezőjeként. Összefoglaló jellegű következtetésében új jelentéssel felruházva érthetjük a minden létező időben van gondolatot:

*„Az idő csupán szubjektív feltétele (emberi) szemléletünknek (és ez mindig érzéki szemlélet, vagyis annyiban van adva, amennyiben tárgyak afficiálnak bennünket), és önmagában, a szubjektumon kívül: semmi. És mégis, minden lehetséges jelenség és tapasztalati dolog vonatkozásában szükségszerűen objektív. Nem mondhatjuk, hogy minden dolog az időben létezik, mert a dolog egyáltalán, mint dolog fogalma a dolgok bármiféle szemléletétől elvonatkoztat, márpedig s a szemlélet az a feltétel, melynek esetén az idő a tárgyak képzetéhez tartozik. Ha mármost összekapcsoljuk a fogalommal ezt a feltételt, és azt mondjuk: minden dolog, mint jelenség (mint az érzéki szemlélet tárgya) az időben létezik, úgy tételünk objektíve igaz és a priori általános érvényű lesz.*<sup>321</sup>

Kant az időt szemléletünk belső formájának a teret pedig szemléletünk külső formájának tartja. Mi magunk ruházzuk föl a szemléletünk anyagát – pontosabban: a szemléletünkben adódó jelenséget – formával. Éppen ez a magyarázata annak, amit a mindennapi gondolkodás szintjén fogalmazva mondunk: hogy az ember térben és időben érzel. Az érzékeléssel szerzett képzetait pedig tovább rendezi az emberi értelem segítségével, vagyis a megismerés valóban

<sup>319</sup> Kant: *A tiszta ész kritikája* (ford.: Kis János), Ictus, 1995. 86.

<sup>320</sup> Kant: *A tiszta ész kritikája* (ford.: Kis János), Ictus, 1995. 88-89. (Kiemelés tőlem: N. E.) Minden időpontban az egész világtér, vagyis a mindenség, minden együtt.

<sup>321</sup> Kant: *A tiszta ész kritikája* (ford.: Kis János), Ictus, 1995. 89-90.

csak elkezdődik a tapasztalással, ám nem fejeződik be vele, hanem folytatódik – még hozzá megismerő-képességünk következő elemének: az értelemnek működtetésével. A megismerés Kant szerint úgy írható le, mint valamiféle – a jelenségek világában való – *rendtevési* folyamat. Az *ember álláspontjáról* szemlélődő filozófus híres – ám első hallásra nehezen átlátható – mondata így szól:

„Az értelem (*a priori*) törvényeit nem a természetből meríti, hanem maga írja elő őket a természetnek.”<sup>322</sup>

Vagyis újra a *kopernikuszi fordulathoz* jutottunk: az értelem nem szófogadó tanulóként dolgozza fel a tapasztalat adatait a megismerés során, hanem valójában nagyon is aktív szerepet játszik: irányítója, meghatározója, kényszerítője is az általa *világgá* rendeződő jelenségeknek. Ez következik hát az *ember álláspontjáról* való vizsgálódásból. A rendet, a saját rendjét vetíti az értelem a megismerendőre, s így teremti meg a dolgok sokaságából és önmagából a *világot* az ember. Ez nem azt jelenti, hogy az anyagi tárgyakat, dolgokat teremtené. Azok vannak, önmagukban is, nélkülünk is. Csupán egy isteni elme teremthetné meg őket, legalábbis a *teremtés* eredeti értelmében. Az emberi elme másféle *teremtő* tevékenységre mégis képes: a *magukban való dolgok* sokaságát rendezni, rendszerezni képes: *világgá* szövi össze. Így lesz anyagi tárgyak halmozásából – az ember révén – *világ*. Az emberi megismerés tehát: sajátos alkotás.

Ahogy a tapasztalattal szerzett képzeink anyagi-tartalmi és formai összetevők egysége, úgy az értelemmel megalkotható/megszerezhető ismeretek is kettősséget hordozó egységek:

„Tartalom nélkül üres a gondolat, fogalom nélkül vak a szemlélet.”<sup>323</sup>

Kant ismeretelméleti főművéből nagyon fontos kiemelni a következőt: a klasszikus filozófiai kérdéseket kutató filozófia azért nem lehetséges tudományként, mert a három alapvető eszme használatához ezen eszmék ismeret volta nem lehetséges: az ismeret kettős szerkezetéből az *anyagi* oldal, a *tartalom* az emberi tapasztalat számára nem adott, így az ismeret az *anyagi* oldal feltölthetetlensége miatt nem lehet megalapozott, hiszen a *gondolatok tartalom nélkül üresek*. Isten létezéséről vagy nem létezéséről illetve: determináció vagy szabadság kérdéséről; továbbá a lélek halandó, avagy halhatatlan voltáról; a

<sup>322</sup> Kant: *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel* (ford.: John Éva és Tengelyi László), Atlantisz, 1999. 90.

<sup>323</sup> Kant: *A tiszta ész kritikája* (ford.: Kis János), Ictus, 1995. 106.

világ térbeli és időbeli határolt vagy határtalan voltáról; s hogy a világban létezők felépítése elemi részecskékből való-e, vagy minden végtelenül osztható – mindezekre a kérdésekre nem lehetséges tudományosan megalapozott válaszokra lelni, mert a kérdések túlmutatnak az emberi tapasztalat határain. Minden ember – transzcendentális tudattal rendelkező lény – magában hordozza a fenti kérdések megválaszolásának igényét, ám nem lehetséges megalapozottan igaz válaszokra lelni, nem lehetséges *tudni* a fentiek vonatkozásában. Ezért:

„Így tehát korlátoznom kellett a tudást, hogy a hit számára tér nyíljon.”<sup>324</sup>

Hogyan szerez helyet a hit számára Kant? A nem tudhatót hittel válaszolja meg, ha kell.

## ÚTON A MORÁLIS HIT FELÉ

„A morálnak [...] az önmegalapozáshoz semmiképpen sincs szüksége a vallásra, [ám] a morál elkerülhetetlenül valláshoz vezet.”<sup>325</sup>

Kant az első *kritikai* művében – *A tiszta ész kritikája* – előkészítette a gyakorlati filozófiának az *ember álláspontjáról* történő kifejtését. Persze úgy is fogalmazhatunk: az első *kritikai* műben az embert mint megismerő lényt, a másodikban az embert mint cselekvő lényt, a harmadikban pedig – a *Mit remélhetek?* kérdésre választ keresve – a hittel bíró, reménykedő, vallást teremtő embert kutatta. Vagyis mindegyik *kritikában* az ember a főszereplő, csak a kérdést újra és újra átfogalmazta, s így mindegyikben más-más sajátosságát láttatta ugyanannak a lénynek.

*A tiszta ész kritikája* – s vele együtt a *kopernikuszi fordulat* mint új szemléletmód ajánlása – után második *kritikai* művében, *A gyakorlati ész kritikájában* a *Mit kell tennem?* kérdést tekintve a kérdésnek, felépítette etikáját. A cselekvő ember szabadságát és moralitásának előfeltételeit első ízben kísérelte meg rendszerre összefogni. A gyakorlati filozófia kérdésével – *Mit kell tennem?* – kapcsolatban megfogalmazta, hogy:

<sup>324</sup> Kant: *A tiszta ész kritikája* (ford.: Kis János), Ictus, 1995. 42.

<sup>325</sup> „Más szavakkal, a vallás, azaz »egy magasabbrándú, morális, legszentebb és mindenható lény« eszméje »az erkölcsből származik, nem pedig alapja annak»”  
Idézi: Fehér M. István: *Az élet értelméről*, Kossuth Könyvkiadó, 1991, 89. (Kant, I.: *A vallás a pusztá ész határain belül és más írások*, Gondolat Kiadó, 1974. 134. skk.)



„A gyakorlati filozófiában nem az a teendőnk, hogy annak okaival foglalkozzunk, ami megtörténik, hanem annak a törvényeivel, aminek meg kell történnie, még ha sohasem történik is meg [...]”.<sup>326</sup>

Kant kérdése nem azonos az ókori filozófusok erkölcsi alapkérdésével: *Mit kell tennem ahhoz, hogy boldog ember legyek?* Csak ennyi a kérdés: *Mit kell tennem?* Vagyis: mi a kötelességem? Kant *kötelességetikájában* az ember nem valamiféle boldogságra-törekvés érdekében teszi a kellőt, hanem csupán azért, mert az a kötelesség.

Kant az etikában is az új látásmód segítségével építkezik, a gondolkodásban bekövetkezett antropocentrikus fordulat a forradalmian újnak nevezett látásmódot, a gondolkodás *kopernikuszi fordulatát* hozta. A létező világból (*sein*) nem vezethető le a *kell*, a *legyen* (*sollen*). Ahogy a megismerés lehetőségeit, folyamatát elemző kritikai művében az *a priori szintetikus* ítéletről – új ismeretet adó egyetemes állításról – ‘*felforgató*’ megállapítást tett: az értelem szab törvényt a természetnek; úgy az erkölcsi törvény sem az emberi gyakorlat, a tettek kutatásával tárható fel. Az emberi cselekedetek megfigyelése, elemzése nem vezet az erkölcsi törvény megismeréséhez, s isteni kinyilatkoztatásként sem talál rá az ember. Kant szerint az erkölcsi törvény bennünk rejlik, feltárható a lelkünkben. Éppen erre csodálkozhat rá az ember, s mint tudjuk, sok esetben a filozófiai gondolkodás éppen valamiféle evidensre való rácsodálkozással kezdődik. Kant ismert – a *Bevezetésben* már említett s e fejezet mottójául is választott – mondatában nem csak a csillagos égre, vagyis a világ egészének rendezett létezésére csodálkozik rá, hanem arra is, hogy az emberi akarat az erkölcsi törvény tiszteletéből fakadóan is determinálódhat, vagyis arra, hogy az ember szabad lény. Csak az eszes lénynak van akarata, ő képes arra, hogy elvek alapján cselekedjék. Érzékelhető azon kérdés megválaszolásának szükséglete, amely kérdést a kritikák nagy kérdéseinek – *Mit tudhatok?*, *Mit kell tennem?*, *Mit remélhetek?* – megfogalmazása után, a filozófia legfőbb kérdéseként vet fel, s ez nem más, mint az antropológia fő kérdése: *Mi az ember?* Etika végiggondolása nem lehetséges annak tudása, annak valamilyen leírása, feltételezése nélkül, hogy milyen lény is az ember.

## Két világ polgára

Kant az embert két világ polgáraként írta le: egyrészt determinált természeti lényként – parányi porszem, szinte semmi –, ugyanakkor intelligenciaként, a

<sup>326</sup> Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (ford.: Berényi Gábor), Gondolat, Bp. 1991. 59.

tiszta értelmi világ szabad polgáraként is megjelenik a világban, s végtelenül nagyoknak, hatalmasnak tetszik, hiszen öntörvényű. Az ember véges eszes lény. Képes saját pillanatnyi állapotán túllátni, s elveknek megfelelően cselekedni:

*„A világok számtalan sokaságára vetett első pillantás úgyszólván megsemmisíti fontosságomat mint állati teremtményét, melynek vissza kell adnia az anyagot, melyből vétetett [...]. A második ellenben végtelenül kitágítja értékemet mint intelligenciáét, személyiségem révén, melyben az erkölcsi törvény felfedi számomra az állatiságtól és magától az egész érzéki világtól független életet, legalábbis amennyire ez kiolvasható létem célszerű meghatározottságából, amely ettől a törvénytől való, és nem korlátozó-dik ennek az életnek a feltételeire és hatáira, hanem a végtelenbe terjed.”<sup>327</sup>*

Intelligenciaként az ember a végtelent tekinti otthonának, sajátjának, s mivel állati teremtményként véges lény, ezért az emberlét paradoxonnal terhes lét.

Azt nem tudhatjuk, hogy létezik-e szabad okság, vagy minden determinált. Ám azt tudjuk, hogy moralitásról, morális lényről, morális tetteiről nem beszélhetünk annak feltételezése nélkül, hogy az ember szabad lény. Ugyanis csak az lehet felelős a tetteiért, aki bizonyos alternatívák közül választhat, s nem csupán determinált természeti lényként jelenik meg a világban. Míg Kant *A tiszta ész kritikájában* a szabadság illetve a determináltság problematikáját a megválaszolhatatlan kérdések egyikeként tárgyalta, *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésében* az eszes lény autonómiáját igazolhatónak találta, *A gyakorlati ész kritikájában* pedig észkövetelményként, *posztulátumként*<sup>328</sup> fogalmazta meg az ember szabadságáról szóló igényét, s nem csak ezt: a lélek halhatatlansága, továbbá Isten létezése is ugyanilyen posztulátumok Kant etikájában.

A három alapvető eszmének tudatunkban való fellelhetősége a tapasztalással elérhetetlen, nem megismerhető világ feltárásának igényét, bennünk rejtőző szükségletét mutatja. Válaszolni szeretnénk olyan kérdésekre is, amelyekkel – Isten, szabadság, halhatatlanság – tudásvágyunk örök kielégíthetlenségre ítéltetett, ám éppen e kérdések felmerülése miatt vagyunk *metafizikai*

<sup>327</sup> Kant: *A gyakorlati ész kritikája* (ford.: Berényi Gábor), Cserépfalvi Könyvkiadó, Bp. 1996. 213-214.

<sup>328</sup> A latin *postulatum* 'követelmény', a görög *aitéma* megfelelője. A *Filozófiai kislexikonban* ezt találjuk róla: 1. Eredetileg a görög filozófiában és matematikában az olyan tételeket nevezték így, amelyeknek evidenciája nem közvetlenül belátható (ellentétben az axiómákkal), ám a bizonyítás levezetéséhez szükség volt rá, s így a mester megkövetelte tanítványától, hogy bizonyítás nélkül fogadja el igaznak. Ilyen pl. Eukleidész geometriájában a párhuzamosok posztulátuma. 2. Kant etikájában az a három bizonyíthatatlan tétel, amely a morális cselekvést megalapozza: Az akarat szabad; A lélek halhatatlan; Isten létezik." (szerk.: Steiger Kornél) Fiesta-Saxum Kiadó, 1999. 125.

*hajlammal* rendelkező lények. Bár nem vagyunk képesek tudással megszerezni a választ, mégis, mindenki megadja a *saját választ*, hite segítségével. Nem tudhatjuk ugyan, hogy a szabadság megjelenik-e a világban vagy sem. Az ember véges természeti lény, ám ezen kívül: *kell, hogy szabad is legyen*. Ezért lett észkövetelmény, *posztulátum* Kant etikájában: *kell, hogy az ember szabad legyen*. Tehát: ha kell, a *kellősből* eredően a nem tudhatót hittel megválaszolva: az ember szabad lény is, hiszen eszes lény, az *intelligibilis* világ polgára is. Egyszerre szabad és determinált lény. Mit jelent szabadsága?<sup>329</sup> Képes elvek szerint cselekedni, képes hajlamai, ösztönei, önző vágyódó képességei ellenére cselekedni. Képes a *törvénynek* szabadon engedelmeskedve tenni azt, amit kell, csupán azért, mert azt kell tenni. Képes a tiszta értelmi világ (*intelligibilis* világ) polgáraként cselekedni. Tenni azt, amit tenni kötelesség. A gyakorlati ész törvényei parancsoló jellegűek: Így kell tenni! Míg a megismerő ember az elméleti észre támaszkodva jut ismeretekhez, mondja ki, hogy ez így és így van, ilyenek és így működnek a dolgok, addig a cselekvő ember szabad akaratral rendelkezve parancsra lel a gyakorlati észben, feltárul benne az általános törvény formulája. Mivel a véges eszes lény elvek alapján is tud cselekedni, akarata van. A cselekedeteknek törvényhez illesztéséhez észre van szükség, az *akarat* a gyakorlati ész.

## A legfőbb jó: a jó akarat

Kant legjelentősebb etikai témájú írásai: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*; *A gyakorlati ész kritikája*; és *Az erkölcsök metafizikája*. Az elsőben – saját megfogalmazása szerint – a *moralitás legfőbb elvének* felkutatására vállalkozik. A kötelességhez való emberi viszonyulás paradox volta teremti meg a *moralitás* lehetőségét, s ez megintcsak az ember kettős természetéből következik.

A szabad akaratral rendelkező lény képes arra, hogy ne engedje át önző vágyódó-képességeinek akarata determinálását, hanem az belülről determinálódik, vagyis az ember képes önmagának célt adni, öntörvényű lényként tenni azt, amit tennie kell: a kötelességét. A kanti etikát szokás *kötelességetikának* is nevezni, etikájának egyik kulcsfogalma ugyanis éppen ez a szó:

„Kötelesség! Te nagy fennkölt név [...], amely előtt elnémul minden hajlam [...]. Melyik a hozzád méltó forrás, merre van nemesi eredetű gyökere, mely büszkén kizár

<sup>329</sup> „A spekulatív ész eszméi közül a szabadság az egyetlen, amelynek lehetőségét, anélkül, hogy belátnánk, *a priori tudjuk*, mert ez a feltétele az erkölcsi törvénynek, erről pedig tudunk.” In: Kant: *A gyakorlati ész kritikája* (ford.: Berényi Gábor), Cserépfalvi Könyvkiadó, Bp. 1996. 10.

*minden rokonságot a hajlamokkal, és mely gyökérből ered annak az értéknek elmaradhatatlan feltétele, melyet csak az emberek adhatnak maguknak?*<sup>330</sup>

Ugyancsak a kötelességről egy másik gondolat:

*„[A] kötelesség valamely cselekedetnek a törvény tiszteletéből eredő szükségszerűsége.”<sup>331</sup>*

A tiszta értelmi világ polgára akár önmaga ellenére is teheti azt, amit tennie kell: a kötelességét. Akaratát nem hajlamai mozdítják, hanem éppen akarata szabadságából következően, szabadon engedelmeskedhet a kötelesség parancsának. Éppen ennek eredményeként ad önmagának célt, ezért mondható el az emberről, hogy nem csupán ösztönei, vágyai, hajlamai szerint képes cselekedni, hanem *elvek* szerint is. Nem valamiféle természetes haszonért – pénzért, előnyökért, jutalomért, elismerésért, dicsőségért, hatalomért, boldogságért – teszi azt, amit tesz, hanem csupán kötelességből teszi a kellőt. Így érthető, hogy Kant gyakorlati filozófiájának a kérdése miért csupán ennyi: *Mit kell tennem?* s nem a klasszikus megfogalmazás: *Mit kell tennem ahhoz, hogy boldog legyek?*

Kant *kötelességetikájában* az *akarat* determinálódása meghatározó szerepű. Vajon miért, s milyen kapcsolatban áll egymással az *akarat* és a *kötelesség*? Míg az intelligencia, az okosság, a megfontolóképeség rosszra is használhatók, addig a jó akaratot csak jónak gondolhatjuk el. Érdemes az *Alapvetés* bevezető mondatait elolvasni:

*„Semmi sem gondolható el a világon, sőt azon kívül sem, amit minden megszorítás nélkül jónak tarthatnánk – az egyetlen kivétel a jó akarat. Az értelem, a szellem, az ítélőerő, bárhogy nevezzük is a szellem adottságait, vagy a bátorság, az eltökéltség, a szándék szilárdsága mint a vérmérséklet tulajdonságai, mindezek kétségkívül sok tekintetben jók és kívánatosak; ám rendkívül rosszak és károsak is lehetnek, ha nem jó az akarat, amely felhasználja e természeti adottságokat, s amelynek sajátos minőségét ezért jellemnek nevezzük. Ugyanígy áll a dolog a szerencse adományaival. A hatalom, a gazdagság, a becsületesség, sőt még az egészség és a jó közérzet, a saját állapotunkkal való elégedettség, a boldogság jelszavával merészséget, s ezáltal gyakran önteltséget szül, hacsak nincs jelen a jó akarat, amely helyreigazítaná [...]. Nem is kell mondani, hogy eszes és pártatlan megfigyelőben már az sem vált ki tetszést, ha azt kell látnia, hogy valaki, akin a tiszta és jó akarat egyetlen vonását sem lehet felfedezni, szakadatlanul boldog. Ennélfogva mintha már annak is elengedhetetlen*

<sup>330</sup> Kant: *A gyakorlati ész kritikája* (ford.: Berényi Gábor), Cserépfalvi Könyvkiadó, Bp. 1996. 116.

<sup>331</sup> Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (ford.: Berényi Gábor), Gondolat, Bp. 1991. 28.

*feltétele lenne a jó akarat, hogy valaki egyáltalán méltó legyen a boldogságra.*<sup>332</sup>

A *legfőbb jó* – a jó akarat – az emberben található meg, s nem rajta kívül van, nem lehet kívülről levezetni, az istenektől eredeztetni, vagy akár az emberi közösségben fellelni. A jó akaratral való cselekvés nem tudásfüggő, nem kell bölccsé válni gyakorlásához, már egy 10-12 éves ifjú ember képes így cselekedni. Univerzális sajátossága az emberi lénynek, egyetemes lehetőség, hogy jó akaratral cselekedhetünk:

*„[A] jó akarat fogalmát, amely már a természetes józan értelemben is megtalálható, (ezért nem kell megantúni rá, csupán fel kell támi benne), s a cselekedeteink értékének megítélésekor a legfontosabb mérce és minden egyéb feltétele. Vegyük most szemügyre a kötelesség fogalmát [...], amely magába foglalja a jó akaratét.*<sup>333</sup>

Kant különbséget tesz *kötelességszerű* cselekedet és *kötelességből* megtett cselekedet között. Tehetem a jót, az elvartat, a kellőt úgy is, hogy 'jutalmat' várok érte: boldogságot, elismerést, dicsőséget, stb. És tehetem – éppen az ember kettős természetéből következően – csupán azért, mert azt kell tennem. Akár önmagam ellenére is, akkor mondható morálisan jónak:

*„Ahhoz ugyanis, hogy valami morálisan jó legyen, nem elegendő megfelelnie az erkölcsi törvénynek, arra is szükség van, hogy a törvény kedvéért menjen végbe [...].*<sup>334</sup>

Az első esetben pusztán *kötelességszerű* a tettem, olyan, mintha kötelességből cselekednék, hiszen teszem a jót. Ám külső célok csábítottak, önző vágyódóképességeim: *hatalomvágy*, *dicsőségvágy*, *birtoklásvágy* mozdított cselekvésre. Az ilyen cselekedet *legális*, a törvénynek megfelelő, törvényszerű, de nem állítható róla, hogy csupán a törvény tiszteletéből fakadó, így nem lehet morálisan jó. Amikor rajtam kívüli erők határozzák meg akaratomat, akkor heteronóm (*heterosz* gör.: más, idegen, *nomosz*: törvény) az ész, vagyis külső törvény által determinált.

A második esetben nem kívülről determinálódik akaratom, hanem én adok célt önmagamnak, szabad, öntörvényű emberként cselekszem: szabadon engedelmeskedem a parancsnak. Az ész ekkor autonóm, öntörvényű (*autosz*: belső; *nomosz*: törvény). A *morális autonómia* feltételezése kizárja, hogy az

<sup>332</sup> Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (ford.: Berényi Gábor), Gondolat, Bp. 1991. 20.

<sup>333</sup> Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (ford.: Berényi Gábor), Gondolat, Bp. 1991. 24.

<sup>334</sup> Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (ford.: Berényi Gábor), Gondolat, Bp. 1991. 16.

erkölcsi törvény Istentől legyen eredeztethető, így valóban teljesül Kant törekvése: az *ember álláspontjáról* indulva a morál világának felépítéséhez nincs szükség Istenre.

Kant szerint nem a következmény felől kell megítélni a morális lényt és tettét. Az sem pontos megfogalmazás, hogy a szándék felől ítélkezik, szándék-etikát alkotva, hiszen a hangsúly a szándék eredetén, determinálódásán van, tehát az akarat determinálódásának mikéntjét kell alapul venni:

„[A] kötelességből való cselekedet morális értékét nem a szándék adja, amelyet általa el kellene érni, hanem a maxima,<sup>335</sup> amelyet követve elhatározták azt. Értéke nem a cselekedet tárgyának valóságától, hanem pusztán az akarás elvétől függ, amely szerint a cselekedet, a vágyóképeség összes tárgyától függetlenül, bekövetkezett.”<sup>336</sup>

Az *akarás elvét* kell megtalálni és leírni – ezt a célt fogalmazta meg Kant az *Alapvetés* előszavában. Valójában nem mást rejt ez a cél, mint a *morál megalapozásának, igazolásának*<sup>337</sup> igényét. Nézzük, rátalált-e Kant az *akarás elvére*!

### Kategorikus imperatívusz

Az *akarat* a tett és a törvény között helyezkedik el, a konkrét anyagi és az elvont általános között közvetít:

„[...] mintegy választúton áll a priori – formális – és a posteriori – materiális – hajtőereje között.”<sup>338</sup>

Az *akarás* legfőbb elvét Kant *kategorikus imperatívusznak* nevezte. Formáját tekintve *imperatívusz*, vagyis parancs, törvény. Mivel nem köthető elérendő cél-

<sup>335</sup> „A maxima a cselekvés szubjektív elve, s megkülönböztetendő az *objektív* elvtől, nevezetesen a gyakorlati törvénytől. A maxima gyakorlati szabályokat tartalmaz, amelyeket az ész a szubjektum feltételeinek (gyakran tudatlanságának vagy akár hajlamainak) megfelelően szab meg. Ez tehát az az alaptétel, amely szerint a szubjektum *cselekszik*; a törvény viszont a minden eszes lényre érvényes objektív elv, és az az alaptétel, amely szerint *cselekednie kell*, vagyis imperatívusz.” In: Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (ford.: Berényi Gábor), Gondolat, Bp. 1991. 52.

<sup>336</sup> Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (ford.: Berényi Gábor) Gondolat, Bp. 1991. 27.

<sup>337</sup> Tengelyi László: *Bevezetés*. In: Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (a kötet kiadását gondozta: Tengelyi László), Raabe Klett Kiadó, Bp. 1998. 14.

<sup>338</sup> Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (ford.: Berényi Gábor), Gondolat, Bp. 1991. 28.

lokhoz ezért feltétlen parancs, feltétel nélkül kötelez: *kategorikus*. A *hipotetikus* parancsok mindig valamilyen konkrét cél elérésének előfeltételeit írják elő.

*„Az akaratot valamire készítő objektív elv képzete a parancs (az ész parancsa), a parancs formulája pedig az imperatívusz. Minden imperatívusz valamilyen Legyenben fejeződik ki, s ebben az ész objektív törvényének viszonya tükröződik egy olyan akarathoz, amelyet, szubjektív minősége szerint, ez a törvény nem szükségképpen határoz meg (kényszerítés). Ezek az imperatívuszok azt mondják, hogy valamit megtenni, vagy nem megtenni jó, csak hogy ezt egy olyan akaratnak mondják, amely nem mindig tesz valamit csak azért, mert azt a képzetet nyújtják neki, hogy a szóban forgó dolog jó megtenni. Gyakorlatilag viszont az jó, ami az ész képzeleinek közvetítésével, nem szubjektív okokból, hanem objektíven, illetve minden eszes lény számára érvényes indokokkal határozza meg az akaratot.”*<sup>339</sup>

Kategorikus imperatívusz így szól:

*„Cselekedj ama maxima szerint, melyet követve egyúttal azt is akarhatod, hogy maximád általános törvény legyen.”*<sup>340</sup>

Megfogalmazható másként is:

*„Cselekedj úgy, mintha cselekedeted maximájának akaratod révén általános természettörvénnyé kellene válnia.”*<sup>341</sup>

*„Cselekedj ama maxima szerint, amely egyúttal általános törvénnyé teheti magát.”*<sup>342</sup>

*„Cselekedj olyan maximák szerint, amelyek önmaguknak egyben mint általános természettörvények lehetnek tárgyai.”*<sup>343</sup>

A Gyakorlati ész kritikájában pedig:

*„Cselekedj úgy, hogy akaratod maximája mindenkor egyszersmind általános törvényhozás elvéül szolgálhasson.”*<sup>344</sup>

Olyan elv szerint cselekedj, amelyet mindenki követhetne, amit példaként mutathatsz fel másoknak. Mielőtt cselekszel, kérdezd hát meg magadtól:

<sup>339</sup> Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (ford.: Berényi Gábor), Gondolat, Bp. 1991. 43.

<sup>340</sup> U. o.: 52.

<sup>341</sup> U. o.: 53.

<sup>342</sup> U. o.: 71.

<sup>343</sup> U. o.: 71.

<sup>344</sup> Kant: *A gyakorlati ész kritikája* (ford.: Berényi Gábor), Cserépfalvi Könyvkiadó, Bp. 1996. 47.

*Mi lenne, ha mindenki így cselekedne?* Kant a kötelességre hozott négy példáján keresztül szemléletessé is tette a *kategorikus imperatívusz* funkcióját. Első példájában az öngyilkosságról, a másodikban a többi ember félrevezetéséről, manipulálásáról, a harmadikban a tehetségünk gondozásáról, a negyedikben pedig a bajbajutott emberről és a hozzá való viszonyulásról mondja el, hogy mit talált egyetemesíthetőnek. Második példájából idézek:

„[M]ásvalakít a szükség arra szorít, hogy pénzt kérjen kölcsön. Jól tudja, hogy képtelen lesz tartozását visszafizetni, de azzal is tisztában van, hogy csak akkor kölcsönöz-nek neki, ha ünnepélyesen megígéri: adott időpontig rendezi adósságát. Szeretne ilyen ígéretet tenni, ám még van annyira becsületes, hogy megkérdezze magától: vajon nem megengedhetetlen és kötelességellenes-e, ha ilyen módon menekül ki szorult helyzetéből? Tegyük föl, mégis rászánja magát a kölcsönkérésre; cselekedetének maximája ekkor így hangzana: ha úgy gondolom, hogy pénzsűkében vagyok, akkor pénzt veszek kölcsön és megígérem, hogy visszafizetem, noha tisztában vagyok vele, hogy erre sohasem fog sor ke-rülni. Nos, az önszeretnek vagy saját előnyömnek ez az elve talán jól összeegyeztethető egész jövőbeli jó közérzetemmel, csakhogy a kérdés most ez: vajon helyes-e? Az önszeretet követelményét tehát általános követelménnyé alakítom, s a kérdést így teszem fel: mi lenne, ha maximám általános törvény volna? Akkor rögtön észreveszem, hogy sohasem számíthatna általános természettörvénynek és nem lehetne összhangban saját magával, ellenkezőleg, szükségképpen önellentmondónak kell lennie. Mert ha általánossá válna egy olyan törvény, hogy bárki, ha úgy véli, szorult helyzetbe került, ígérhet bármit, ami csak eszébe jut, hiszen úgysem áll szándékában megtartani, ezzel maga az ígéret mint olyan, s vele a cél, amit az szolgálhat, válna lehetetlenné.”<sup>345</sup>

Igaz lesz hát a paradox gondolat: *amit megtettél mással, magaddal is megtetted*, hiszen ha félrevezeted a másik embert, mindig felmerülhet benned is a gya-nú: nem mondanak igazat. Kant etikája szigorú, következetes. Ám – mivel jól ismeri az embert, a véges eszes lényt – azt is tudja, hogy a kategorikus imperatívusz követésétől eltekinthet az egyén, s gyakorta teszi ezt. Csak *kész-tetést* talál a kötelesség teljesítésére, de szembeszegülhet ezzel a *készítéssel*, követheti hajlamait, cselekedhet csupán természeti lényként.

## Kategorikus imperatívusz másképpen

Csak az *eszes lény* képes arra, hogy akaratát szabadon meghatározza, elvek sze-rint is képes cselekedni. Éppen ezért minden *eszes lény* méltóságot hordoz. Nem lehet vele úgy bánni, mintha csupán *tárgy* volna, nem kezelhető *eszköz-ként*. A tárgyak, dolgok kicserélhetők egymással, áruk van, ezzel szemben az

<sup>345</sup> Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (ford.: Berényi Gábor), Gondolat, Bp. 1991. 54.



ember – a véges eszes lény – nem cserélhető ki mással, és nem vásárolható meg. Az autonóm lény önmagának ad célt, *személyként* létezik, nem *tárgyként*. Ezért: „[...] az eszes természet öncélként létezik.”<sup>346</sup>

Így jutott el Kant a feltétlen-gyakorlati imperatívusz megfogalmazásához:

*„Cselekedj úgy, hogy az emberiségre mind a saját személyedben, mind bárki másében mindenkor mint célra, sohasem mint pusztán eszközre legyen szükséged.”*<sup>347</sup>

Kant a törvény ezen megfogalmazása után is, ennek fényében is átgondolta a kötelességre hozott négy példáját. Újra a második példa elemzéséből idézek:

*„[A]ki hazug ígéretet szándékozik másoknak tenni, rögtön belátja, hogy pusztán eszközül kíván felhasználni egy másik embert, anélkül, hogy az egyúttal cél is lenne. Mert lehetetlen, hogy az, akít ilyen ígérettel akarok szándékaimhoz felhasználni, egyetértene a vele szemben követett eljárásommal [...]”*<sup>348</sup>

A kategorikus imperatívuszhoz – mint tudjuk – nincs köze a boldogsághoz. A *feltétlen* parancs nem külső célra irányul, a morális tett következményeként nem lesz az ember boldog, bár méltó rá. Az *Alapvetésben* még így fogalmazott:

*„[M]intha már annak is elengedhetetlen feltétele lenne a jó akarat, hogy valaki egyáltalán méltó legyen a boldogságra.”*<sup>349</sup>

A *Gyakorlati ész kritikájában* még tovább viszi a legfőbb jó és a boldogság kapcsolatának kifejtését:

*„A számunkra legfőbb gyakorlati, vagyis akaratunk révén megvalósítandó jóban szükségszerű kapcsolatot gondolunk el az erény és a boldogság között. A gyakorlati ész tehát mindegyiket csak a másikkal együtt feltételezheti.”*<sup>350</sup>

Ezek után az észhit segítségével a legfőbb jó és a boldogság viszonya *emberszabásúvá* alakul, s kimondatnak a posztulátumok:

<sup>346</sup> Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (ford.: Berényi Gábor), Gondolat, Bp. 1991. 61.

<sup>347</sup> U. o.: 62.

<sup>348</sup> U. o.: 62.

<sup>349</sup> U. o.: 20-21.

<sup>350</sup> Kant: *A gyakorlati ész kritikája* (ford.: Berényi Gábor), Cserépfalvi Könyvkiadó, Bp. 1996. 151.

„[A] morál tulajdonképpen nem is arra tanít, hogy miként legyünk boldogok, hanem arra, miként legyünk méltók a boldogságra. Csak a vallás közbelépésével nyílik arra remény, hogy valamikor részünk lehet a boldogságban [...].<sup>351</sup>

*A becsületes ember joggal mondhatja: akarom, hogy legyen Isten, hogy e világi létem a természeti összefüggésen kívül létezzék egy tiszta értelmi világban is, végül hogy végtelen tartamban legyen részem; ragaszkodom ehhez, s nem mondok le erről a hitemről [...].*<sup>352</sup>

Sokan következtetlenséggel vádolták Kantot posztulátumai, észhite miatt, ő azonban az ész szükségleteként, az ész tényeként, *faktum*aként kezeli ezeket az állításokat.

---

<sup>351</sup> Kant: *A gyakorlati ész kritikája* (ford.: Berényi Gábor), Cserépfalvi Könyvkiadó, Bp. 1996. 171.

<sup>352</sup> U. o.: 188.

## 10. DIDEROT(-SZÓKRATÉSZ)

### BEFEJEZHETETLEN SZATÍRA AZ ÖNMAGÁT VÁLASZTÓ EMBERRŐL

„Ő: [A]z ön véleménye szerint tehát az embereknek tisztességeseknek kellene lenniük?

Én: Hogy boldogok lehessenek? Okvetlenül.

Ő: Csakhogy én végtelenül sok tisztességes embert ismerek, aki nem boldog, és végtelenül sok boldogot, aki nem tisztességes.”<sup>353</sup>

Denis Diderot (1713-1784), a 18. századi felvilágosodás korának francia filozófusa, az *Enciklopédia*<sup>354</sup> szerkesztője, az *Enciklopédia* számos szócikkének írója, akit olyan sokoldalú érdeklődés és tájékozottság jellemzett, hogy joggal írható róla: polihisztor volt. Irodalmi alkotásaival is hírnevet szerzett, így az irodalmár-filozófus cím is megilleti. Irodalmi művei előítéletektől mentes, racionális gondolkodású, felvilágosult, humanista morálfilozófust rejtenek. Legjelentősebb morálfilozófiai-szépirodalmi műve, a *Rameau unokaöccse* nem jelent meg életében, ahogy számos más írása<sup>355</sup> sem. Diderot, a műveiben meg-

<sup>353</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 64.

<sup>354</sup> A 17 kötetes Enciklopédia – Pontosabb címe: *A tudományok, a művészetek és a mesterségek enciklopédiája avagy tudós szótára* – 1751-1765 között jelent meg, majd a 1772-ig az ábrákat tartalmazó 11 kötetet is kiadták. A kor tudását összegyűjteni próbáló hatalmas munkát 1757-től Diderot irányította, miután 1757-től D’Alambert nem folytatta tovább a szerkesztést.

<sup>355</sup> 1960-ban írta legismertebb regényét – *Az apáca* címmel –, melyben egy kolostorba zárt lány tragédiáját mutatja be. Egyházellenessége miatt, a mű csak a szerző halála után jelenhetett meg. A *Mindenmindegy Jakab* című regénye 1773-ban készült, de csak 1796-ban jelent meg. „Műveinek kiadását nem siettette [...]. Mintha Diderotnak csak az lett volna fontos, hogy ír hasson, hogy kifejezhesse magát, hogy elmondhassa mindazt, amit a világról, életéről gondol.” Írta róla a kötet *Utószavában* Bartócz Ilona. In.: Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Győri János), Európa Könyvkiadó, Bp. 1958. 99.

fogalmazott gondolatai miatt már a börtönt<sup>356</sup> is megjárt filozófus, nem jelentette meg ezt a polemikus, befejezetlennek tűnő, talán be sem fejezhető, sok éven át íródott dialógust – vagy, ahogy ő nevezte: szatírárt. Nem félelemből, hanem inkább vitathatósága, nyitottsága miatt. Pedig nagyon sokáig<sup>357</sup> és sokat dolgozott az etika legfontosabb kérdéseit saját korába helyezetten újragondoló/újragondoltató művén, amelyet sokan Diderot főművének tartanak. Ez az írás nyomtatásban csak 1805-ben jelent meg, még hozzá nem is francia nyelven, hanem – Goethe fordításában – németül. Goethehez Grimm és Schiller közvetítésével jutott el a kézirat, ez a szókratészi dialógusokat idéző, ám Diderot korának friss morálfilozófiai kérdéseit feszegető mű. Éppen ez – a szókratészi kérdésfelvetés kísértése – az oka annak, hogy a Diderot(-Szókratész) név szerepel a fejezet címében.

A filozófus nagy tisztelője volt Szókratésznek, Platón dialógusait – elsősorban a koraiakat, vagyis az igazi Szókratészt visszatükröző párbeszédet – gyakran olvasta újra. Kortársai közül jónéhányan tudtak Diderot Szókratész-rajongásáról, Szókratész-követéséről, éppen ezért *Diderot-Szókratész*nek nevezték. Ugyanabba a korlátba ütközött ő is, amelybe ókori elődje: a moralitás igazságának levezethetetlenségébe. Saját belső küzdelmeiről, e probléma megoldási nehézségeiről gondolkodva, így fogalmazott a *Helvetius cáfolata* című, 1773-ban megjelent írásában:

„Meggyőződésem, hogy minden társadalomban, még egy olyan rossz berendezésben is, mint a miénk, amelyben a sikeres bűnt megtapsolják, és a bukott erény csaknem mindig nevetségessé válik, meggyőződésem, hogy [...] még sincs jobb módja a boldogság elééréseinek, mint az, hogy erkölcsös emberek legyünk. Úgy érzem, hogy az ezt bizonyító munkát volna a legfontosabb megírni, és hogy ez a legérdekesebb feladat, az egyetlen olyan, amelyre utolsó perceimben a legnagyobb meglepődéssel emlékeznék. Ez az a kérdés, amellyel százszor is gyötörtem magam, szellemi képességeim maximális megfeszítésével; és itt éreztem úgy, hogy a megoldáshoz szükséges szellemi adottságokkal rendelkezem. Tegyek egy vallomást? Soha nem mertem kézbe venni a tollat, hogy eme mű első sorát leírjam. Azt mondtam magamnak: ha ebből a vállalkozásból nem kerülnek ki győztesen, az emberiséget a bűnre bátorítanám. Mégsem érzem magam elégségesnek a feladathoz; hiába áldoztam rá életem.”<sup>358</sup>

<sup>356</sup> A *Levél a vakokról* (1749) című írásában megfogalmazott deista tanaiért börtönbe került. Kritikai gondolkodása miatt több alkalommal is bebörtönözték.

<sup>357</sup> Talán már 1759-ben kezdte írni, majd újra-és újra elővette, átírta, javíttatta, így csaknem két évtizeden át írta. Ld. erről: Szívós Mihály: *A Rameau unokaöccse. Második szatíra keletkezése és szövegtörténete*, in: Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 42.

<sup>358</sup> Idézi Diderot *Réfutation, d'Helvétius, Oeuvres* című írását Ludassy Mária, a *Valóra váljuk a filozófia ígéreteit* című könyvében. Magvető Kiadó, Bp., 97.

A morálválasztás mikéntje, titka már Platón is sokat foglalkoztatta, nem véletlenül tartotta éppen ennek kifürkészését<sup>359</sup> a legfontosabb kutatási feladatnak. Diderot szatíráját ezen igény újrászületéseként, újabb megfogalmazásaként is tekinthetjük. A *Rameau unokaöccse* című írás *személyiségétika-illusztrációkat* tartalmaz. Mivel a morálválasztás kifürkészhetetlen, ezért – miként ezt Heller Ágnes kifejti – csupán bemutatni, illusztrálni<sup>360</sup> lehet a végeredményt, vagyis a morálválasztó individuumot, a morális lényt. Ahogy Szókratész, úgy Diderot(-Szókratész) is tudta ezt, szatírájában szemléltette két ember – Ő és Én: Rameau unokaöccse és Diderot – személyiségétikát teremtő küzdelmét. Bemutatja két, nagyon másként gondolkodó ember gondolkodásmódját, értékvilágát, *'működésmódját'*, vagyis: viszonyulását önmagához, a többi emberhez. Az eltérő erkölcsfelfogást valló emberek vélemény-ütköztetésének eredményeként Diderot írása szükségszerűen kiváltja az olvasók állásfoglalását is.

Tudjuk, hogy Szókratész – morálválasztása következményeként – a halált is vállalta, mert csak így maradhatott hű egész életében követett elvárásaihoz. Ám tetteivel csak azokat erősíthette, akik hasonló gondolkodásúak voltak, hasonló értékeket követtek. A szofistákat nem győzhette meg, hiszen az ő moralitásuk a szókratészival ellentétes moralitás volt. Akik számára ugyanis az a tétel elfogadott, hogy *jobb igazságtalanságot elkövetni, mint elszenvedni*, azoknak nem lehet értelmes tett Szókratész tette, mivel ő a *jobb igazságtalanságot elszenvedni, mint elkövetni* alapelvet tekintette a magáénak, és ennek szellemében élt. Diderot(-Szókratész) is belátta a racionalitás határait, korlátait, s azt is, hogy az emberi közösségek szívesebben és gyakrabban preferálják a sikeresen elbaldoguló embert, aki megengedi magának a törvények rejtett áthágását – ahogy az ilyen közösségekben a legtöbben ezt megengedik maguknak. Kevésbé kedvelik, nevetésesnek, moralistának, ostobának, baleknak tartják azt az embert, aki elvont értékeket követ, aki morális választást téve, a saját érdekei érvényesítése helyett, szigorúan az absztrakt értékekhez ragaszkodva cselekszik.

Diderot szatírájában a két szereplő – (Diderot-)Én, és (Rameau-)Ő – beszélgetnek egymással, s megnyilatkozásaikon keresztül mutatkozik meg a két

<sup>359</sup> „[...] minden egyéb tudományt félretéve, mindegyikünk ennek a tudománynak a kutatója és híve legyen: hátha valamiképpen megtanulhatja és kitalálhatja, hogy kicsoda teheti őt képessé és okossá rá, hogy – különbséget téve a becsületes és a rossz élet között a lehetséges életformák közül mindig és mindenütt a jobbat válassza [...]. Semmi egyébbel nem szabad törődnie, hiszen láttuk, hogy az embernek életében és halálában ez a legjobb választás.” Platón: *Allam*. In: *Platón Összes Művei II* (ford.: Szabó Miklós), Európa Könyvkiadó, Bp. 1984. In: *Platón Összes Művei II*. [618. b. c. 619. a]

<sup>360</sup> A személyiségétika mibenlétéről Heller Ágnes gondolatait érdemes megismerni, ld.: a 470. lábjegyzetet.

ember jelleme, önmagukhoz és a többi emberhez való nagyon másféle viszonyulása, eltérő moralitása. A párbeszéd egyik mozzanatában az erény és a boldogság kapcsolatáról fogalmazták meg gondolataikat, amely alapgondolatok az egész művet átszövik:

„Ő: [...] az ön véleménye szerinti tehát az embereknek tisztességeseknek kellene lenniük?

ÉN: Hogy boldogok lehessenek? Okvetlenül.

Ő: Csakhogy én végtelenül sok tisztességes embert ismerek, aki nem boldog, és végtelenül sok boldogot, aki nem tisztességes.”<sup>361</sup>

Mindkét szereplő a klasszikus etikai kérdésre – *Mit kell tennem ahhoz, hogy jó életet éljek, hogy boldog legyek?* – adja meg a saját válaszát. Egymás meggyőzése kizárt, hiszen a racionális érvek nem győzhetik meg a morálválasztó embert arról, hogy rossz döntést hozott. Miként az irodalmi alkotásokból – így Moliere *Fösvény* vagy a *Tartuffe* című drámájából is – egészen mást hallanak ki az eltérő értékrendszerű emberek:

„ÉN: Kötelességek felismerését; az erény szeretetét; a bűn gyűlöletét.

Ő: Én meg kizsedem belőlük mindazt, amit tenni kell, de nem kell kimondani. Így például, amikor a *Fösvényt* olvasom, azt mondom magamban: *Légy fösvény, ha akarsz, de vigyázz, hogy ne úgy beszélj, mint aki fösvény.* Amikor a *Tartuffe*-öt olvasom, azt mondom magamnak: *Légy képmutató, ha akarsz, de ne beszélj úgy, mint aki képmutató.* [...] Én én vagyok, és maradok, aki vagyok; de úgy cselekszem, és úgy beszélek, ahogy szükséges.”<sup>362</sup>

Rameau úgy cselekszik, és beszél, ahogy a sikerességhez, gazdagodáshoz, a világban való minél jobb eligazodáshoz szükséges. A filozófus pedig úgy, mint aki a *jobb igazságtalanságot elszenvedni, mint elkövetni* elvet tette magáévá. Kettejük választása más típusú választás.

## KETTŐS VÁLASZTÁS

A *Rameau unokaöccse* című Diderot-írásnak ugyanaz a témája, ami a történelmi Szókratészé volt Platón korai dialógusaiban és ami persze Platón életművének egészében is fő téma maradt: a morálválasztás lehetségesége, következményei. Csakhogy amikor a premodern korban, a szókratészi-platóni világban a

<sup>361</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 64.

<sup>362</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 72.

közösségről levált magánember kialakíthatta morális viszonyulását, a morális választás volt a *választás*. Diderot korában pedig a morálválasztás mellett már a közösségben betöltött szerep, a társadalmi funkció is egyre inkább választhatóvá vált. Érelődött a francia forradalom, amikor a *szabadság, egyenlőség, testvériség* hármas jelszava mellett kimondatik a *minden ember szabadnak és egyenlőnek születik* gondolat is. Bár Diderot, a modernkori felvilágosító már nem érte meg a forradalmat, felvilágosult írásaival fontos szerepet játszott a változások szellemi előkészítésében. A modern ember életlehetőségeit meghatározza meg születése, így ő maga választhatja meg élete kereteit. Heller Ágnes erről így írt:

„Minden ember *self-made man*. Az első szimbolikus modelljei az efféle *self-made man*nek Napóleon és Rothschild. Vagy ahogy Napóleon mondta, minden katona tarsolyában ott lapul a marsallbot.”<sup>363</sup>

Heller Ágnes találó metaforával írta le a premodern és a modern világ embe-  
rének másféle létlehetőségét. A premodern korban *megcímzett borítékot*<sup>364</sup> kap  
születésekor az ember – vagyis meghatározott a társadalmi helyzete, szerepe; a  
modernitás korában azonban már *nincs megcímezve a boríték*. Az egyén feladata,  
lehetősége lesz a társadalomban betöltött helyének kitalálása/kiválasztása, meg-  
teremtése is, vagyis már nem csupán morális választást tehet, hanem társadalmi  
funkcióját, szerepeit, különbségeit, másságait is ő maga választhatja meg. A *Mi  
leszel, ha nagy leszel?* kérdés értelmessé csak akkor válhat, amikor a születés vé-  
letlenje nem determinálja az egyént felnőttkori szerepeit illetően.<sup>365</sup>

Diderot főművének szereplői így már kétféle választást tehetnek/tesznek:  
morált is választhatnak és társadalmi szerepet, funkciót is, a *különbség kate-  
góriája* alatt is választhatják magukat, és persze lehet ezen utóbbi az alapvető  
választásuk is akár, lehet ez életük legfőbb választása, amely mellett a mor-  
ál választása háttérbe szorulhat. *Rameau unokaöccse* című írásban az egyik  
főszereplőnek, Jean-Francois Rameaunak (Ő) választásai ütköznek a másik  
főszereplő, a filozófus (Én) választásaival, s a választásuk melletti érveléssel.  
Milyennek választják magukat?

<sup>363</sup> Ld.: Heller Ágnes: *Mi a modernitás* című előadása, *Mindentudás Egyeteme* 2004. 02. 02. <http://www.dura.hu/html/mindentudas/helleragnes.htm> [2012.04.14.]

<sup>364</sup> Ld.: Heller Ágnes: *Személyiségetika dióhéjban*, Kellék 7. szám, 1997. <http://epa.oszk.hu/01100/01148/00007/08heller.htm> [2012.04.14.]

<sup>365</sup> Heller Ágnes: *Morálfilozófia*, ford.: Berényi Gábor, Cserépfalvi, 1996, 19-31.

## Rameau, aki megragadja a pillanatot. Lángész?

Rameau-t a mű elején így jellemzi a narrátor:

*„Semmi sem hasonlít kevésbé öhozzá, mint önnön személye. [...] Ha effajta ember tűnik fel egy társaságban, úgy hat, mint egy csipetnyi kovász, mely erjedést okoz és mindenkinek visszaad valamit természetes egyéniségéből. [...]”<sup>366</sup>*

A szatíra végén pedig Rameau mondja magáról – kérdésébe foglaltan – ennek az ellenkezőjét:

*Ő: Igaz-e, hogy én mindig ugyanaz vagyok?*

*Én: Sajnos igaz.”<sup>367</sup>*

Rameau jellemére utalnak a megjegyzések, és a kettő együtt igaz – Rameau mindig más, ez benne az állandó vonás, vagyis ez jellemének alapja. Ő a híres zeneszerzőnek, zenetudósnak Jean-Philippe Rameaunak az unokaöccse. Az unokaöcs is zenész, ám zenei tehetségével elégedetlen ember. Elismert, csodált ember szeretne lenni, zseninek álmodja magát:

*„Tizenöt éves sem voltam, amikor először szóltam így magamhoz: Mi van veled Rameau? Te ábrándozol. És miről ábrándozol? Arról, hogy szeretnéd, ha oly valamit tennél volna, vagy tennél, amivel kiváltanád a világegyetemet csodálatát.”<sup>368</sup>*

A kamaszkori vágy megmarad, bár úgy tűnik számára, hogy zeneszerzőként, zenészként nem eléggé tehetséges. S mivel nem az, a lángészról könnyen elfogad elítélő véleményt, hiszen: *csak egy valamire jók*<sup>369</sup>, ugyanakkor minden újat, vagyis: minden rosszat ők hoztak az emberi világba<sup>370</sup>. A zsenikkel kapcsolatban ambivalens a véleménye, majd a beszélgetés során, a saját – rosszban való eredetiségének, nagyszerűségének elismertetését a filozófustól igényelve, így fogalmaz:

---

<sup>366</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 45. 47.

<sup>367</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 95.

<sup>368</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 90-91

<sup>369</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 48.

<sup>370</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 48.



„Azt akartam, hogy tudja meg, mily kiválóságig vittem művészetemben; ki akartam csikarni önből az elismerést, hogy legalábbis eredeti vagyokzüllottságomban [...]”.<sup>371</sup>

Igen, nagyon is tehetséges ő, ha nem is hagyományos zeneszerzőként, zenészként, de valami furcsa szerzetként, különleges utánzóművészként az, s ez a kiválósága – összekapcsolódva azzal, hogy ő nem gondolja úgy: *jobb elszenvedni az igazságtalanságot...* – elsődlegessé válik énjének megválasztásában, így morálválasztása is ennek rendelődött alá. Zseniálisan utánóz mindenféle hangot, hangszert, és mozdulatokat, mozgást is, embereket, szerepeket jelenít meg. Jelleme alapvonása – ahogyan az őt leíró kulcsmondatok sejtetik –, a *mindigmátság*, éppen ezért kérdezi/állítja magáról: „Igaz-e, hogy én mindig ugyanaz vagyok?”, és ezért mondható róla, hogy „Semmi sem hasonlít kevésbé őhöz, mint önnön személye.” Ez a *mindigmátság* vetül rá egész életére, minden tevékenységére, társadalmi szerepére is, morálhoz való viszonyulására is. Élete kereteit, formáját választotta meg a zenészi pálya választásával, ám kudarcnak tűnik számára ez a választás – „[...] hát bizony, közepes vagyok a zenében”<sup>372</sup> – s nem tudatosította magában azt a tehetséget, amellyel a játékot, utánzást, a pantomimot végzi – abban ugyanis zseniális. Talán éppen ez a – vágyott tehetség helyett önmagában fellelt, de gazdagságot, elismerést kevésbé hozó tehetsége – váltotta ki benne a helyzetével, életével szembeni – időnként felszínre kerülő – elégedetlenséget, a *ressentiment*<sup>373</sup> életérzést, és legfőként: morálválasztását, vagy inkább immoralitását. A *ressentiment* érzését így írja le:

„Én csak azt tudom, hogy más szeretnék lenni, de nagyon, teszem azt lángész, nagy ember. [...] Bensőmet mindig előntötte a harag, valahányszor dicsérni hallottam valakit. Irigy vagyok [...] bosszantott és bosszant, hogy középszerű vagyok.”<sup>374</sup>

<sup>371</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 80.

<sup>372</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 88.

<sup>373</sup> Francia szó, jelentése: neheztelés, fájdalmas irigység, rosszmájúság. A modern kor emberének gyakori lelki betegsége, amely életérzéssel Nietzsche is és Dosztojevszkij is sokat foglalkozott. Ha minden ember szabadnak és egyenlőnek születik, miért van az, hogy egyeseknek minden könnyen sikerül, míg másoknak nem. Ezen 'igazságtalanság' megszüntetésével, a természettörvények szerint kijáró javak bármilyen áron való megszerzésével sokat foglalkoznak a *ressentiment* életérzést magukban érlelő egyének.

<sup>374</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 51.

Rameau elismeri beszélgetőpartnere nagyszerű képességeit, és irigylis is, ám azt is bevallja, hogy ő egészen másképp használná tehetségét, mint ahogyan Diderot teszi:

„Ő: [...] ha én olyan képességekkel rendelkeznék, mint ön! [...] De én nem azért vágyom az ön adottságára, hogy az igazat mondjam, hanem ellenkezőleg, hogy jól tudjam mondani a hazugságot.”<sup>375</sup>

Ahogyan a kései szofisták közül jónéhányan tették, Rameau is életprogram-jává teszi a mások manipulálásával való haszonszerzést, azonosulni tud a morálisan rossz ember szerepével: „[...] hát bizony, közepes vagyok a zenében, és bizony mester az erkölcsstanban.”<sup>376</sup> Erkölcsstanában megbékél önmagával, alaptetele: saját érdekeidet kövesd:

„[...] oly változékony dolognál, mint aminő az erkölcs, nincs semmi, ami feltétlenül, mindenekelőtt, és általános érvényűen igaz, hacsak az nem, hogy az embernek olyan-nak kell lennie, amilyen az érdeke; jónak, vagy rossznak; bölcsnek, vagy bolondnak; illedelmesnek, vagy nevetségesnek; becsületesnek, vagy bűnre hajlónak. Ha története-sen az erény vezetett volna a gazdagsághoz: vagy erényes lettem volna, vagy színleltem volna az erényt, úgy, mint más.”<sup>377</sup>

Mivel nem tartja magát eléggé tehetségesnek, ő az, aki társadalmi funkcióját keresve-választva, a mindig más alakot öltő kaméleonszerű létformát választotta, a körülményekhez illeszkedve igyekszik jól elboldogulni. Az benne az állandóan megmutatkozó jellemvonás, hogy kiválóan alkalmazkodva mindig más alakot ölt, más elveket követ. Éleselméjű ember, aki szinte megérzi, hogy mit hasznos éppen mondania, tennie ahhoz, hogy az adott szituációban, az adott pillanatban sikeres legyen. S mivel mindig csak az adott jelenben való elboldogulás érdekli, szükségyszerűen válik kaméleon-természetűvé, akiben egyszerre van jelen *éleselméjűség és aljasság, ocsmányság és őszinteség*.<sup>378</sup> Parazita-ként élősködik pénzes embereken, akiknek életébe – humorával, vidámságával, talpraesettségével, mintegy viszonzásként – új színt, izgalmat visz, s így – újra az adott pillanatot megragadó-kihasználó kiváló alkalmazkodóképességére utalnék – *kovácsként* is funkcionál. Persze nem csupán jól alkalmazkodó

<sup>375</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 88.

<sup>376</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 88.

<sup>377</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 73.

<sup>378</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 56.

mindigmássága tartozik említésre érdemes tulajdonságai közé, hiszen tehetséges és képzett zenész, zeneszerzőként próbálkozó művész is, sőt: különleges képességű előadóművész. Amikor elkezdí szuggesztív pantomim-játékát, oda kell figyelni rá. Utánzóművészi tevékenységében akár a zsenialitást felvillantó előadót is megláthatjuk benne, vagy új, különleges műfajt játszó színészt. Nagyformátumú ember szeretne lenni, híres, elismert, sikeres ember szerepének betöltését álmodta meg a maga számára. Ám tudja magáról, hogy zeneszerzőként nem zseni. Másságainak megválasztásával, vagyis – Heller Ágnes kifejezését használva –: a *különbség kategóriája* alatt tett választásában kudarcot vallott. Számára ez volt a legfőbb választás. Vagy mégsem? Működik a mindig más vagyok alapgondolat: Rameau másként is válaszol, másként is viszonyul saját életéhez, énjéhez, és igent mond rá, igent mond a rossz vállalkozására, sőt, markáns voltát dicsőíti:

*„Ő: Az ön szemében én nagyon romlott, nagyon megvetni való lény vagyok, s néha még a saját szememben is az vagyok, de ritkán. Bűneim miatt gyakrabban gratulálok magamnak, mintsem gáncsolom magam. [...] Ha valamiben is fenségesnek kell lenni, úgy ez különösen a rosszra áll. Az ember leköpi a kis szélhámost, de nem tagadhat meg némi tiszteletet a nagy bűnözőtől.”<sup>379</sup>*

Önmagát választotta az adott szituációhoz alkalmazkodó mindigmásságával és ehhez a választáshoz szükségszerűen illeszkedik az a morálválasztás, amelyben az én mindig elsődleges a másikkal, a többiekkel szemben, és sikeressége érdekében mindenféle bűn elkövetését is megengedi magának. Diderot-Én is önmagát választotta, amikor tisztességes embernek választotta magát, ő akkor érzi jól magát, ha éreyneszen cselekszik. Társadalmi szerepében pedig – íróként, filozófusként, szerkesztőként – tehetsége révén szintúgy megtalálta a neki megfelelő helyet. Egymást meggyőzni, megváltoztatni lehetetlenség, a ráció nem segíthet egymás álláspontjának elfogadásában. A véletlenek, tanulás, szocializáció, öröklött adottságok – mindegyik szerepet játszottak a jellemüket alakító választásaikban, amelyek eredőjeként épp ilyenek lettek.

Rameau az elvont erkölcsi elvekről és azok merev követőiről elutasítóan nyilatkozik, gyakorlatias eligazodni akarását nyelvtanból hozott példa – a *nyelvtan általános szabályai és a kivételek* – segítségével kísérli meg elfogadtatni a filozófussal:

*„Ő: Egyáltalán nem alacsonyítom le magam, ha úgy teszek, mint mindenki. Nem én találtam ki ezeket a dolgokat: különöc, és ügyefogyott volnék, ha nem alkalmazkodnék*

<sup>379</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 78.

hozzájuk. Valóban, azt jól tudom, hogyha ön ezt egy, tudom is én milyen erkölcs bizonyos általános elvei szerint ítéli meg, olyan szerint, mely ott van a nyelvén mindenkinek, de senki sem gyakorolja, ki fog sülni, hogy ami fehér, az fekete, és ami fekete, az fehér. Csakhogy, filozófus uram, van egy általános lelkiismeret, mint ahogyan általános nyelvtan is létezik, és aztán minden nyelvben ott vannak a kivételek [...].

ÉN: Idiotizmusok.

Ő: Pontosán. Nos, minden foglalkozás ismer kivételeket az általános lelkiismeret alól, én ezeket legszívesebben mesterségbeli idiotizmusoknak nevezném el.<sup>380</sup>

Rameau mesterségbeli idiotizmusa felmentést ad számára az erkölcsi elvárások teljesítése alól, és rugalmasan érvényesítheti érdekeit a kivételként választott, neki hasznos cselekvésmódjával.

## SZÓKRATÉSZ ROKONAI – CSALÁDI HASONLÓSÁG

Diderot folytatta a Szókratész közvetítette gondolkodásmódot. Újragondolta, továbbgondolta az etika legfőbb kérdéseit, a morális választás lehetőségeit. Szókratész és Diderot így rokonok, miként a vad Szókratészként is emlegetett Diogenész is az volt, ahogy a 19. századi Kierkegaard, a dán Szókratész is a „rokonság” tagja. Akad magyar is a rokonságban: a kávéházi Szókratész,<sup>381</sup> Karinthy Frigyes, akinek *Mennyei riport* című regényében a túlvilágról tudósító riportert a Rameau nevet kapta, és ennek a Rameaunak Diderot a túlvilági segítője, kísérője. Karinthy Frigyes pedig szintén mestere valamiféle Rameau-féle tevékenységnek, hiszen az *Így írtok ti* című irodalmi karikatúra-gyűjteménnyel robbant be az irodalmi életbe. Karinthy is, miként Rameau, utánoz, új műfajt teremtő tevékenységében zseniálisan karikíroz.

Ehhez a rokonsághoz írta be magát Milan Kundera is, aki oly nagyon megkedvelte Diderot műveit, állásfoglalásra, gondolkodásra ösztönző – vagyis: szókratészi írásait – hogy *Jakab és az ura – Hódolat Denis Diderotnak* címmel ő is megírta Diderot egyik – sok-sok dialógust tartalmazó – művét, a *Mindenmindegy Jakab meg a gazdája* című regényt. Kundera drámai formába öntötte-rövidítette, és színházban előadhatóvá alakította Diderot munkáját. Az újrírt darab – mint vallja –, nem átírás, hanem – az ő, Diderot iránti hódolatát kifejező – másik mű:

<sup>380</sup>. Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 61.

<sup>381</sup> Napjai nagy részét Karinthy Frigyes kávéházakban töltötte, ott írt, és főként: beszélgetett társaságának tagjaival, ismerősökkel, rajongóival, idegenekkel.

„Halál minden átíróra! [...] a Jakab és az ura nem átírás, ez az én színdarabom, az én »variációm Diderot-ra«, vagy, minthogy csodálát szülte, az én »hódolatom Diderot-nak«.”<sup>382</sup>

Mivel Kundera azt vallotta, hogy sokféleképpen lehet gondolkodni ugyanarról a dolgról, és lehet ugyanazt újra és újra mindig másként megírni, így regényeiben – a szókratészi-platóni dialógusokban már benne rejlő – gondolkodásbeli polifóniát jelenítette meg.

Ezen *Diderot-Szókratész* fejezet lezárásához újra idézem Wittgenstein korábban már említett *családi hasonlóság* gondolatát, most kicsit bővebben, mint tettem azt a Platón fejezet befejezésekor. A Szókratész-rokonság tagjai között is olyanfajta *családi hasonlóság* van, amilyenről Wittgenstein a *Filozófiai vizsgálódások* című írásában, a játékokban rejlő azonosságokat keresve írt:

„[66] Vizsgálj meg például egyszer azokat a folyamatokat, amelyeket »játékok«-nak nevezünk. A táblajátékokra, kártyajátékokra, labdajátékokra, küzdősportokra stb. gondolok. Mi a közös mindezekben? – Ne mondd, hogy »Kell valami közösnek lennie bennük, különben nem hívnánk őket 'játékok'-nak« – hanem nézd meg, van-e valami közös mindben. – Mert ha megnézed őket, nem fogsz ugyan olyasmit látni, ami mindben közös, de látsz majd hasonlóságokat, rokonságokat, mégpedig egész halomnyit. Szóval: ne gondolkozz, hanem nézz! – Nézd meg például a táblajátékokat és kiterjedt rokonságukat. Majd térj át a kártyajátékokra: itt sok megfelelést találsz ama első osztállyal, de sok közös vonás eltűnik, sok már viszont előtűnik. Ha pedig áttérünk a labdajátékokra, akkor egynémely közös vonás megmarad, de sok el isvész. – Minden játék 'szórakoztató'? Hasonlítsd össze a sakkot a malommal. Vagy talán mindennél van nyeres és vesztes, és mindenütt versengenek a játékosok? Gondolj a pasziánszokra. A labdajátékokban van nyeres és vesztes; de ha egy gyermek a labdát a falnak dobja majd ismét elkapja, akkor eltűnik ez a vonás. Nézd meg, hogy milyen szerepet játszik az ügyesség és a szerencse. És milyen más az ügyesség a sakokban és a teniszben. S gondolj most a körjátékokra: itt megvan a szórakozás eleme, viszont mennyi más jellegzetes vonás eltűnt! És így mehetünk végig a játékok sok-sok más csoportján, s láthatjuk, amint hasonlóságok tűnnek fel és el.

E vizsgálódás eredménye pedig így hangzik: az egymást átfedő és keresztező hasonlóságok bonyolult hálóját látjuk. Hasonlóságokat nagyban és kicsiben.

[67] Ezeket a hasonlóságokat nem tudom jobb szóval jellemezni, mint hogy »családi hasonlóság«-ok; mert így fedik át és keresztezik egymást azok a különböző hasonlóságok, amelyek egy család tagjai között állnak fenn: termet, arcvonások, a szem színe, a járás, a temperamentum stb., stb. – És azt állítom: a 'játékok' egy családot alkotnak.”<sup>383</sup>

<sup>382</sup> Milan Kundera: *Jakab és az ura – Hódolat Denis Diderot-nak* (ford.: Körtvélyessy Klára), Európa Kiadó, Bp., 17-18.

<sup>383</sup> Wittgenstein: *Filozófiai vizsgálódások*. (ford.: Neumer Katalin) Atlantisz, 1998. 57-58.

Az említett rokonság tagjaira jellemző az örökös úton-levés, és a morális problémák, a moralitás problémakörének faggatása. Ugyancsak jellemző az, hogy – egy-egy kérdés megválaszolása során – gondolat kísérleteket végeznek, válaszvariációkat szülnek. Diderot elemzett írásának bevezető mondatai között találjuk a következő – irodalmi stílusú – megfogalmazását ennek a kísérleti gondolkodásnak:

*„Gondolataimnak teljes kicsapongást engedek. Menjenek csak. Szegődjenek az első felbukkanó ötlet nyomába, legyen az bölcs, vagy balga, mint ahogy csélcsep ifjaink a Foy fasoron nyomon követnek egy-egy nevető arcú, csillogó szemű, pisze orrú szeleburdi kurtizánt, hogy aztán egy másik kedvéért otthagyják, mindet ostromolva, de egyikhez sem ragaszkodva. Az én szajháim: a gondolataim.”<sup>384</sup>*

---

<sup>384</sup> Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997. 45.

## 11. KIERKEGAARD ÉS AZ ÉNNÉ, EGZISZTENCIÁVÁ VÁLÁS PROBLEMATIKÁJA

„A szubjektivitás az igazság, a  
szubjektivitás a valóság.”<sup>385</sup>

Kierkegaard *vallásos szerzőnek*<sup>386</sup> nevezte magát. A betegesen érzékeny, melankolikus lelki alkatú, különc irodalmár az egyéni létezés problematikáját tekintette a filozófiai kérdések legjelentősebbikének. Pszichológia,<sup>387</sup> teológia, filozófia határterületein, érintkezési pontjain találta meg a számára leginkább végiggondolni érdemes kérdéseket. Teológiát végzett, ám sosem dolgozott lelkészként. Mélyen hitt Istenben, Istenében,<sup>388</sup> ám kora dán államegyházának *kereszténységét* sokat bírálta, ugyanis számára mást jelentett kereszténynek lenni. Kierkegaard nem volt rendszeralkotó filozófus, azonban Hegel rend-

<sup>385</sup> Ld.: Kierkegaard, S.: *Lezáró tudománytalan utóirat*. Létezés és gondolkodás kapcsolatáról írva Kierkegaard kifejti, hogy a megismerés során az objektum csupán absztrakt formában, mint ismeret, információ kerülhet be az ember tudatába, ám ez azt is jelenti, hogy nem pontosan fedí le az objektumot a róla szerzett ismeret, csupán *hihetünk* absztrakciónk igazságában. *Saját igazságunk* van, illetve: lehet, szert tehetünk rá, s hitbeli paradoxonnal alapozhatjuk meg ismeretünk *saját igazság* voltát.

<sup>386</sup> Kierkegaard, S. 1813-1855. dán filozófus, akit *koppenhágai Szókratész*ként, illetve *modern Szókratész*ként is emlegettek, magát *vallási szerző*ként (is) jelölte: ld. Nyilatkozat: *hogy a szerző vallási szerző volt és maradt*. In: Kierkegaard, S.: *Szerzői tevékenysége*mről. Latin betűk, Debrecen, 2000. 34.

<sup>387</sup> A pszichológus, pszichiáter Riemann könyvéből a *Bevezető*ben idéztem néhány gondolatot – a négy *mániáról* – amelyekre ebben a fejezetben visszatérek. Kierkegaard egyik írása – *A halálos betegség* – ugyanazzal a problémával foglalkozik: az *Énné* válás nehézségeivel.

<sup>388</sup> Kierkegaard Istenének legfőbb sajátosságait Gyenge Zoltán így foglalta össze: „Ez az Isten azonban nem az absztrakció Istene, nem a végtelenbe kihelyezett »eszme«, nem a festmények fehérszakállú öreg embere, de még nem is a papok istene, hanem a perszonifikálódott, a személyessé vált »istenség«, az egzisztáló Isten, aki az egyes egzisztenciában és egyben csak általa létezik. Ez az Isten az *egyes ember önmagában megtalált és megteremtett Istene*.” In: Gyenge Zoltán: *Kierkegaard és a német idealizmus*. Ictus Kiadó, 1996. 227.

Gyenge Zoltán fenti megjegyzését nagyon találónak tartom, többször fogok utalni rá.

szerének és dialektikájának is – ahogy ő nevezte: a *kvantitatív dialektikának*<sup>389</sup> – erős bírálója volt, ugyanakkor nála dialektikusabb – ahogy ő nevezte: *kvalitatív dialektikával*<sup>390</sup> gondolkodó – elmét nehéz találni.

Semmiféle hivatalt nem vállalt, apja hagyatékából tartotta fenn magát, íróként élt, írásainak kiadását maga fedezte, és ez – mivel rövid életében nem vált igazán ismert, népszerű íróvá<sup>391</sup> – meglehetősen sok pénzt emésztette fel. Többnyire álnéven jelentette meg írásait, 12 különböző álnevet használt.<sup>392</sup> Az inkognitó, az álnévhasználat<sup>393</sup> magyarázata lehet a modernitásban megjelenő *kísérleti gondolkodás*: egy adott kérdésre sokféle válasz felmutatása az önmagát kereső, többféle szerep-lehetőséget magára próbáló egyén számára.

Ironikus stílusú – a szókratészi íróniát; az ellenkezők illesztését – erőteljesen alkalmazó, magányosan élő gondolkodó volt, akit az egzisztencialista filozófia – a 20. század egyik legjelentősebb filozófiai irányzata – korai bölcselőjének, *‘előfutárának’* tartanak.<sup>394</sup> Érzékeny lényként a 20. század emberére sokkal inkább jellemző, a 20. században általánossá váló életérzéseket élt meg és ábrázolt. Sokat foglalkozott a szorongás,<sup>395</sup> a kétségbeesés, a bűn, az énné válás, egzisztenciális

<sup>389</sup> Hegel dialektikájának egyik fontos összefüggése szerint a mennyiségi változások minőségi változást eredményeznek.

<sup>390</sup> A hegeli dialektikus átmenet, a tézis, antitézis után következő – az első két állapotot megszüntetve-megőrizve, magasabb szintre emelten újralétrehozó – szintézis állapot, az *is-is* helyett *vagy-vagy* állapotokkal írhatók le a változások. A *kvalitatív dialektikában* – Kierkegaard dialektikájában – egyik létállapotból a másikba való *ugrás* van.

<sup>391</sup> Akik még életében ismerték, azok legtöbbje inkább gúnyolódott különösségén, furcsa írásain. Kierkegaard a huszadik század elején – halála után 50-60 évvel – vált ismertté, népszerűvé.

<sup>392</sup> Czákó István: *Hit és egzisztencia. Tanulmány Søren Kierkegaard hitfelfogásáról*. L'Harmattan, 2001. 45. Czákó István könyvében remek elemzést találunk Kierkegaard pszeudonimitásáról: *Az álnévhasználat értelme és hermeneutikai jelentősége* címmel. Ld.: id. mű 45-50. Czákó István kiemeli, hogy Kierkegaard személységének mélyén – „[...] az álnéven publikált művekben megjelenő gondolati tartalom és a szerző reális, megélt egzisztenciája közötti distanciában” – lelhető fel az álnévhasználat magyarázata. u. o.: 47. A pszeudonim írásokkal kapcsolatban Czákó István figyelmeztet: „[...] óvakodni kell attól, hogy e szövegeket fenntartás nélkül azonosítsuk Kierkegaard egyéni állásfoglalásával.” u. o.: 21. Amikor azt olvassák valahol, hogy: *Kierkegaard szerint*, jusson eszükbe Czákó István előbbi, nagyon találó megjegyzése.

<sup>393</sup> Ld. erről bővebben: Soós Anita: *„Ha egy arcot sokáig figyelmesen szemlélünk...” – Irónia mint elmélet és gyakorlat Søren Kierkegaard álneves írásaiban* (HASS) Bp. Argumentum, 2002.

<sup>394</sup> Ugyancsak joggal nevezhető az életfilozófiai áramlat *előfutárának* is, hiszen a hit paradox volta a ráció szerepét korlátozza, s ez az életfilozófusok egyik alapgondolata is.

<sup>395</sup> A szorongás – Kierkegaard szerint – az individuum alapélménye, s ezért filozófiájá-



választás, a szabadság kérdésével, a hit szerepével, a hit paradoxitásával, s a dialektika – hegelitől eltérő – értelmezésével. Bár Kierkegaard élete meglehetősen eseménytelennek mondható, grafomán írásszükségletének, íráskényszerének kiélése során, gondolatkísérleteiben – csupán közvetve ugyan, de mégis –, megélte a megélhetőt, műveiben, műveivel rendkívüli gazdagságot teremtett. Nem tudott úgy élni, mint mások, túllépett hát az általánoson, az egyedit, a konkrét egyest: *Amaz Egyest* értékesebbnek találta annál. Ezzel a gondolatával is az ellenérzéseit fejezte ki a hegeli filozófiai rendszer egyik meghatározóan fontos elemével.<sup>396</sup>

A filozófiai gondolkodás történetében Kierkegaard az idő filozófiai problematikáját a korábbi gondolkodóktól eltérően közelítette meg. Az idő *modern filozófusának* is nevezhető, aki – a *pillanat* és az *ismélés* kifejezések sajátos értelmezésével – az idő filozófiatörténetében új korszakot kezdett.<sup>397</sup>

## A MODERN SZÓKRATÉSZ ÉS A PARADOXON

A kierkegaardi magatartás- és gondolkodásmód sok vonatkozásban mutat hasonlóságot a szókratészival. A fejezet mottójául választott gondolatban is az lelhető fel, amit már Szókratész hirdetett: semmi sem fontosabb, mint szubjektív világunk rendezettsége, '*számunkra való*' volta. Hatalom, vagyon, dicsőség mind olyan értékek, amelyek megszerezhetők és el is veszíthetők. A belső hangra hallgatva akár a halált is választhatja az ember, sokkal inkább, mint a bectelenséget. Szókratész számára a jó élet alapja az egyes emberben rejlik, s ez nem más, mint a tisztesség, önmagához, választott elveihez való hűség. Kierkegaard ezt a viszonyulást folytatja, sőt: felerősíti, a szókratészi szellemiséget következetesen megőrizve tette magát a paradoxonok *modern Szókratészává*.<sup>398</sup> Nála a szubjektum szerepe még meghatározóbbá válik, s ezzel arányban veszít jelentőségéből az objektum, a külvilág:

---

nak meghatározó elemévé tette, s a későbbi egzisztencialisták is filozófiai kifejezés-ként használták.

<sup>396</sup> Hegel az egyes embert csupán a világsszellem játékszerének tekintette, az általános, az egyetemes magasrendűsége mellett az egyént kevésbé tartja értékesnek.

<sup>397</sup> Heller Ágnes szerint: „[...] a legtöbb európai filozófus – és író – Kierkegaard óta valóban idő-obszesszióban szenved.” Ld. Heller Ágnes: *Idő! Egy korunkbeli filozófiai obszesszió rövid (pszicho)analízise*. In: *Filozófiai labdajátékok*, Gond Alapítvány – Palatinus Kiadó, Bp. 2003. 266.

<sup>398</sup> Kierkegaard paradoxont hordozó gondolatainak talán egyik legjelentősebbikét a hit érthetetlen, abszurd voltát elemezve fogalmazza meg: az egyes magasabb rendű, mint az általános. Ld.: Kierkegaard: *Félelem és reszketés*, Göncöl Kiadó, Bp. 2004. 93.

„Nagyság, hírnév és tudás,  
Barátság, öröm, vagyon:  
Szél csak, füst csak, semmi más –  
Semmi, úgy is mondhatom.”<sup>399</sup>

Az ókori Athén bölcseleje elhíresült a tudáshoz való viszonyulásáról: tudott tudatlanságáról, és ezzel bölcsőbbé vált, mint amilyenek az öntelt, valamihez értésüket – helytelenül – mindenhez értéssé átértékelő polgárok voltak. Bábkodó magatartásával sokaknál elérte az *útonlevő* magatartás vállalását, a gondolkodó, választó, reflektáló, morális reflexiót is kialakító egyénné válást. Szókratész gondolkodásmódjának rugalmasságára jellemzően – Platón paradoxonokat láttató dialógusaiban – az is megesk, hogy a beszélgetés kezdetén felvállalt álláspont ellentétét tartja igaznak a dialógus<sup>400</sup> végén, s hasonlóképpen, a beszélgetőpartnerek is megváltoztatják véleményüket. Kierkegaard megkülönböztette az igazi Szókratészt és Platón dialógusainak Szókratészát, s az utóbbit spekulatív filozófusnak nevezte az igazságról írtak alapján. Platón Szókratésza – Kierkegaard szerint – a transzcendens világba helyezett igazságot ismerte el, míg az igazi Szókratész a bensőségességet tartotta igazság-alapozónak, nála az igazságot az egzisztencia az objektumhoz való viszonyulásával teremti:

„A paradoxon az objektív bizonytalanság, mely az igazságot rejtő bensőségesség szenvédelvények a kifejezője. Íme, a szókratészi bölcsesség! Az örök, lényegi igazság, mely lényegileg az egzisztáléhoz viszonyul, ugyanakkor lényegileg az egzisztálásra vonatkozik [...], a paradoxon. De azért az örök, lényegi igazság mégsem maga a paradoxon, csak az egzisztáléhoz való viszonya révén az. Szókratész tudatlansága az objektív bizonytalanság kifejezője; az egzisztáló bensőségessége az igazság. [...] Szókratész szemszögéből az örök igazság nem önmagában véve, hanem csak az egzisztáléhoz való viszonyán keresztül paradox. Ez egy másik szókratészi tételben jut kifejezésre, mely szerint minden megismerés emlékezés. Ez a tétel a kezdődő spekulatív gondolkodás jele, ezért Szókratész nem foglalkozott vele tovább, lényegileg aztán platóni tétel lett belőle. [...] Szókratész mérhetetlen nagy érdeme éppen az, hogy egzisztáló gondolkodó, s nem az egzisztálást elfedő spekulatív filozófus.”<sup>401</sup>

<sup>399</sup> Kierkegaard *Vagy-vagy* című művében a *Diapszalmata* című fejezet mottója az idézett vers (*Tandori Dezső fordítása*), in: Kierkegaard, S.: *Vagy-vagy*, Osiris, Bp. 2001. 22.

<sup>400</sup> Lásd. pl.: *Prótagorasz* című dialógust.

<sup>401</sup> Kierkegaard, S.: *Lezáró tudománytalan utóirat a filozófia töredékekhez* (ford.: Valackai László) in: *Søren Kierkegaard írásai*. Gondolat Kiadó, Bp. 1982. 393. Érdemes felfigyelni arra, hogy ezt a gondolatot fogalmazta meg később Heidegger is, mint a filozófia számára alapvetően fontos, elemzést igénylő kérdést fő művének – *Lét és idő* – elején. Nietzsche egész életműve hordozza azt az elvárás a filozófia felé, hogy az életet tanulmányozza, az életet hirdesse, s lényege ne értelmi fogalmakba rögzített teória legyen.

S ugyanezt a gondolatot már egy korábbi – *Az ismétlés* című – művében is érintette, amikor arról írt, mit jelent filozófiájában az ismétlés:

„[A]z újabb filozófiában [...] az ismétlés annak kategóriális kifejezése, amit a görögöknél az emlékezés jelentett. Hasonlóan ahhoz a tanításhoz, amely azt vallja, hogy minden megismerés emlékezés, az újabb filozófia azt fogja hirdetni, hogy az egész élet ismétlés. [...] Az ismétlés és emlékezés ugyanaz a mozgás, csak az irányuk ellentétes, mert amire az ember emlékezik, az volt, s ezt visszafelé csak megismétli; ezzel szemben a tulajdonképpeni ismétlés előre emlékezik.”<sup>402</sup>

A már megtörténtet vissza lehet hozni újra és újra, meg lehet ismételni a már elmúltat emlékezés segítségével, ám ez olyan, mintha vénasszonyként az emlékezet rokkáját gombolyítanánk.<sup>403</sup> S lehet gyermekként pillangó után futva<sup>404</sup> élni az életet, a véletlenek, külső erők által irányítottan, s lehet – ez az egyes ember nagy lehetősége és ugyanakkor legrejtettebb, legtitokzatosabb, más számára megérthetetlen lehetősége – előre emlékezve, vagyis tulajdonképpeni ismétlést folytatva. A dán filozófus kiemelten kezelte az embernek ezt a lehetőségét, éppen ezáltal vált a jövőt kitüntető filozófussá, a jövő filozófusává:

„[A]z ismétlés [...] maga a mindennapi kenyér, mellyel nyugodtan jól lakhatunk. Ha a létezőt úgymond körülhajóztuk, akkor mutatkozik meg az, hogy van-e elég bátorságunk annak megértéséhez, hogy az élet ismétlés, s hogy tudunk-e örülni neki. Aki az életet, mielőtt élni kezd, nem hajózza körül, az sosem jut el addig, hogy éljen. [...] Ha nem lenne ismétlés, mi lenne akkor az élet? Ki szeretne a múltbeli emlékirata lenni, vagy egy olyan tábla, melyre az idő minden pillanata új vonást rajzol?”<sup>405</sup>

Míg a görögök számára az örök a múltban rejlik, ezért csak visszafelé haladva – emlékezve – lehet odajutni, addig az ismétlés révén „[...] az ember előrefelé juthat be az örökkévalóságba.”<sup>406</sup> Kierkegaard szerint Platón a pillanat fogalmát is spekulatív módon kezelte, az idő atomjaként; múlt és jövő határpontjaként értelmezte, ennek következtében csak addig jutott, hogy felmutatta a pillanat fogalmában rejlő nehézségeket.<sup>407</sup> Kierkegaard Hegel megoldását is bírálja, hiszen Hegelnek: „[...] egyébként dialektikus hókuszpókuszával sikerül elérni, hogy ugyanezt jelentse az örökkévalóság és a pillanat.”<sup>408</sup> Mit tart

<sup>402</sup> Kierkegaard, S.: *Az ismétlés* (ford.: Gyenge Zoltán). Ictus, 1993. 7.

<sup>403</sup> Kierkegaard, S.: *Az ismétlés* (ford.: Gyenge Zoltán). Ictus, 1993. 9.

<sup>404</sup> Kierkegaard, S.: *Az ismétlés* (ford.: Gyenge Zoltán). Ictus, 1993. 9.

<sup>405</sup> Kierkegaard, S.: *Az ismétlés* (ford.: Gyenge Zoltán). Ictus, 1993. 8-9.

<sup>406</sup> Kierkegaard, S.: *A szorongás fogalma*. (ford. Rácz Péter) Göncöl Kiadó, 1993. 107.

<sup>407</sup> Kierkegaard, S.: *A szorongás fogalma* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó, 1993. 98-100.

<sup>408</sup> Kierkegaard, S.: *A szorongás fogalma* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó, 1993. 101.

Kierkegaard a pillanatról? Az idő és az örökkévalóság kifejezések<sup>409</sup> tartalmának megvilágítása után írja:

*„A pillanat olyan kettős értelmű dolog, amelyben idő és örökkévalóság érintkeznek egymással, ez tételezi az időbeliség fogalmát, amiben az idő folyton metszi az örökkévalóságot, az örökkévalóság pedig átjárja az időt.”<sup>410</sup>*

A reflektáló ember, a test-lélek szintézisét tételező szellem az, aki örök és időbeli szintézise is egyben:

*„Miként tehát [...] a szellem azáltal, hogy a szintézisben tételezve kellene lennie, pontosabban azáltal, hogy a szintézist tételeznie kellene, a szellem (a szabadság) lehetőségeként az individualitásban szorongásként fejeződött ki, ugyanígy jelen van itt a jövő, az örök (a szabadság) lehetősége az individualitásban, mint szorongás. Tehát attól, hogy a szabadság lehetősége a szabadság számára megmutatkozik [...], a mulandóság is a bűnösség jelentésében jelenik meg.”<sup>411</sup>*

<sup>409</sup> „Ha az idő végtelen egymásutániságként való meghatározása helyes, akkor látszólag kézenfekvő úgy is meghatározni, mint jelent, múltat és jövőt. Annyiban mindazonáltal helytelen ez a megkülönböztetés, ha azt gondoljuk, hogy ez magában az időben történik; mert ez csak az időnek az örökkévalósághoz való viszonya, valamint az örökkévalóságnak az időben történő reflexiója révén jelenik meg. Ha ugyanis találnánk az idő végtelen egymásutániságában egy biztos pontot, vagyis egy jelen idejét, amely vízvázlatzó lenne, akkor a fenti beosztás helyes lenne. De mert minden pillanat, miként a pillanatok összege is, folyamat (vagyis tovahaladás), nem lehet egyetlen pillanat sem jelen idejű; ennyiben tehát az időben sincs jelen-, múlt- vagy jövőidejűség. Ha mégis azt gondoljuk, hogy ez a beosztás fönnttartható, az azért lehetséges, mert kitágítjuk a pillanatot, amivel azonban föltartóztatjuk az idő végtelen egymásutániságát; mégpedig azért, mert belevittük a képzelet momentumát, amellyel megengedjük, hogy az idő a képzelet számára legyen, ahelyett, hogy a gondolkodás számára. Mindazonáltal éppen akkor járunk el helytelenül, hiszen az idő végtelen egymásutánisága a képzelet számára sem más, mint végtelenül tartalmatlan jelenidejűség (ami az örök paródiája). [...] A jelen idejű mindazonáltal nem időfogalom, kivéve, ha éppen mint végtelen üresség jelenik meg, amely megintcsak a végtelen tovatűnés. [...] Az örök ezzel szemben a jelen idejű; olyan értelemben, hogy az örök nem más, mint a jelen idejű, vagyis megszüntetett egymásutániság. A képzelet számára ez olyan folyamat, amely mégsem halad, mert számára az örök a végtelenül tartalmas jelen idejű. Az örökben tehát ismétcsak nem különböztetjük meg a múlt idejét és a jövőidejét, mert a jelen idejű, mint megszüntetett egyidejűség van tételezve.” In: Kierkegaard, S.: *A szorongás fogalma* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó, 1993. 102-103.

<sup>410</sup> Kierkegaard, S.: *A szorongás fogalma* (ford. Rácz Péter), Göncöl Kiadó, 1993. 102.

<sup>411</sup> Kierkegaard, S.: *A szorongás fogalma* (ford. Rácz Péter), Göncöl Kiadó, 1993. 108.

Vagyis bűn nélküli bűnösség-érzetünk, bűntudatunk: az *eredendő bűn* a mulandóságra, az időbeliségre vezethető vissza? Kierkegaard mondatai ezt sejtetik:

*„A lehetséges teljes mértékben megfelel a jövőnek. A lehetséges a szabadságnak a jövő, a jövő az időnek a lehetséges. Az egyéni életben mindkettőnek a szorongás felel meg. Ha a nyelvhasználat pontosabb és szabatosabb akar lenni, összekapcsolja a szorongást és a jövőt. [...] A szorongás olyan pszichológiai állapot, amely megelőzi a bűnt, olyan közel kerül hozzá, amennyire csak lehet, annyira szorong, amennyire csak lehet, anélkül azonban, hogy megmagyarázná a bűnt, amely csak a minőségi ugrásban jelenik meg.”<sup>412</sup>*

Időbeliség és bűnösség összetartozását egy kiegészítő megjegyzésével is erősíti:

*„Az időbeliség bűnösségeként való meghatározásából következik a halál mint büntetés.”<sup>413</sup>*

## AZ ÉNNÉ VÁLÁS NEHÉZSÉGEI

*„Énné lenni, Énnel rendelkezni a legnagyobb dolog, végtelen adomány, ami az ember osztályrésze lehet, egyúttal azonban az örökkévalóság őt érő kihívása.”<sup>414</sup>*

És ugyanakkor:

*„A legnagyobb veszély, önmagunk elvesztése, oly csendben bekövetkezhet, mintha semmit sem jelentene. Semmi más nem vesztet el ennyire észrevétlenül; minden más veszteséget, egy kar, vagy láb, öt tallér, vagy egy feleség elvesztését jobban megérzi az ember.”<sup>415</sup>*

Mit jelent az Én kifejezés? Kierkegaard egyik pseudonim írása – a *Halálos betegség*<sup>416</sup> – alapján teszünk kísérletet arra, hogy az ember Énné válásának kierkegaardi útjáról s ezzel együtt az ember önmagához, másokhoz, a világhoz való viszonyulásaiban rejlő csapdalehetőségekről, vagyis az Énné válás

<sup>412</sup> Kierkegaard, S.: *A szorongás fogalma* (ford. Rácz Péter), Göncöl Kiadó, 1993. 109.

<sup>413</sup> Kierkegaard, S.: *A szorongás fogalma* (ford. Rácz Péter), Göncöl Kiadó, 1993. 109.

<sup>414</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter), Göncöl Kiadó, 1993. 28.

<sup>415</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter), Göncöl Kiadó, 1993. 40.

<sup>416</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter), Göncöl Kiadó, 1993. Kierkegaard itt a könyv kiadójaként tüntette fel magát, a szerző – Anti-Climacus – neve mellett feltünteteti, hogy a mű: *keresztény-pszichológiai fejtegetés, erkölcsnemesítés és -ébresztés jegyében*.

nehézségeiről említést tegyek. Kierkegaard az ember definiálásával kezdi írását:

*„Az ember szellem. De mi a szellem? A szellem az Én. De mi az Én? Az Én [...] olyan viszony, amely önmagához viszonyul, vagy a viszonyban az, ha a viszony önmagához viszonyul. Az ember a végtelenség és végesség, a mulandó és az örök, a szabadság és a szükségszerűség szintézise, röviden szintézis. A szintézis két dolog viszonya. Így tekintve a dolgot az ember még nem Én. Ha [...] a viszony önmagához viszonyul, akkor ez a viszony a pozitív harmadik, ez pedig az Én. [...] ez az így származtatott, létrehozott viszony az ember Énjé, olyan viszony, amely önmagához viszonyul, és azáltal, hogy önmagához viszonyul, viszonyul a Máshoz is. Ezért van az, hogy a volta-  
képpen kétségbeesésnek két formája lehetséges. [...] az ember nem akar önmaga lenni, meg akar szabadulni magától [és] kétségbeesetten önmaga akar lenni.”<sup>417</sup>*

Az embernek az állattal szembeni nagy előnye éppen ebben a szörnyűségben, a kétségbeesésben rejlik, hiszen ez éppen arra utal – véli Kierkegaard –, hogy az ember szellem. A kétségbeesés oka az önmagához viszonyuló viszonyban van, és:

*„[A]z önmagához való viszonytól az ember nem tud megszabadulni, ahogy az Énjétől sem, ami egyébként egy és ugyanaz, minthogy az Én az önmagához való viszony.”<sup>418</sup>*

A kétségbeesés betegség, ám szerencsétlen az, aki nem kapja meg, és isteni adomány megkapni. Mit jelent az, hogy a kétségbeesés halálos betegség? Kierkegaard felhívja a figyelmet arra, hogy ezt *sajátosan* kell értelmezni. Nem azt érti rajta, hogy olyan betegség lenne, amely halállal végződik, hanem:

*„[A] halálhoz vezető betegség nem más, mint képtelenség a meghalásra, persze nem abban az értelemben, mintha lenne remény az életre, nem, a reménytelenség éppen az, hogy maga a végső remény, a halál nem létezik. Ha a halál a legnagyobb veszély, akkor az életben reménykednek; ha viszont még szörnyűbb veszéllyel ismerkednek meg, akkor a halálban bíznak. Ha tehát oly nagy a veszély, hogy a halál válik reménységgé, akkor a kétségbeesés annak reménytelensége, hogy még meghalni sem tudunk. [...] A halál nem a betegség vége, hanem a halál a folyamatos vég. Ettől a betegségtől nem lehet a halál révén megszabadulni, mert a betegség, és annak gyötrelme, sőt maga a halál éppen az, hogy az ember nem tud meghalni.”<sup>419</sup>*

Kierkegaard szerint mindenki kétségbeesett valamennyire, hiszen mindenki-

---

<sup>417</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó, 1993. 19-20.

<sup>418</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó, 1993. 23-24.

<sup>419</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó, 1993. 24-25. és 28.

ben rejlik legbelül:

*„[...] nyugtalanság, békétlenség, diszharmónia, szorongás valami ismeretlentől [...], szorongás a létezés lehetőségétől [...]”.<sup>420</sup>*

Az eddigiek alapján evidens, hogy a kétségbeesés – bár halálos betegség, mégis – teljesen általános betegség. Ennek ellenére, a legtöbb emberben nem tudatosul, hogy *szellemként meghatározott*:

*„[...] és ebből származik minden úgynevezett biztonságuk, elégedettségük az élettel [...]. Viszont azok, akik azt állítják, hogy kétségbeesettek, azok rendszerint vagy olyanok, akiknek sokkal mélyebb a természetük és kénytelenek szellemként azonosulni önmagukkal, vagy olyanok, akiknek nehéz körülmények és szörnyű döntéseik segítettek abban, hogy szellemként tudatosítsák magukat [...]. Mennyi szó esik az elvesztegetett évekről: de csak az vesztegette el az életét, aki az élet örömei vagy gondjai által becsapva úgy élt, hogy szellemként vagy Énként sosem ébredt döntő módon önmaga tudatára [...]”.<sup>421</sup>*

Kierkegaard a kétségbeesés számos formáját mutatja be, a kétségbeesés dialektikus mozgását írja le. Mivel az Én szintézis, ezért a szintézis mozzanatai – végesség, végtelenség – szempontjából; illetve mivel az Én önmagához viszonyul, ezért *Az Én – szabadság*. A szabadság dialektikus mozzanatai a lehetőség és a szükségszerűség,<sup>422</sup> így ezek szempontjából írja le a kétségbeesést; majd a tudatosodás, tudatosság felől láttatja a kétségbeesés fokozatait.

## **AZ ÉNNÉ VÁLÁS NEHÉZSÉGEIRŐL, A SZINTÉZIS MOZZANATAI SZEMPONTJÁBÓL**

**„A végtelenség kétségbeesése a végesség hiánya”<sup>423</sup>**

*„[A]z Én olyan szintézis, amelyben a véges a lezáró, a végtelen a kiterjesztő. A végtelenség kétségbeesése ezért fantasztikus és határtalan dolog, mert az Én csak akkor egészséges és csak akkor mentes a kétségbeeséstől, ha éppen kétségbeesése által áttetszőn Istenben alapozza meg magát.”<sup>424</sup>*

<sup>420</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 29.

<sup>421</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 34.

<sup>422</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 36.

<sup>423</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 37.

<sup>424</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 37.

## 11. Kierkegaard és az Énné, egzisztenciává válás problematikája

Mindez nem lehetséges fantázia nélkül. A fantázia – ami nevezhető akár *mindent helyettesítő képességnek*<sup>425</sup> is vagy *végtelenné tevő tükröződésnek* – segítségével minden végtelenné tehető.

*„Az Én nem más, mint tükröződés [Reflexion], a fantázia tükröződés, az Én tükörképe, amely az Én lehetősége. A fantázia minden tükröződés lehetősége; és ennek a közegnek az intenzitása az Én intenzitásának lehetősége. A fantasztikus voltaképpen az, ami az embert úgy vezeti el a végtelenségig, hogy őt csupán saját magától vezeti el, és így megakadályozza abban, hogy önmagához visszatérjen.”*<sup>426</sup>

Mivel egyre távolabb kerül önmagától, egyre jobban elveszti önmagát, s kiderülhet a valamilyen területen – érzés, megismerés,<sup>427</sup> akarat – fantasztikussá vált és ezért kétségbeesetté is vált emberről, hogy: „mélyebb értelemben hiányzik az Énje.”<sup>428</sup> A végesség hiánya a végtelenségbe belevesző, önmagától végtelenül eltávolodó ember kétségbeesésének dialektikus párja: a *végesség kétségbeesése, a végtelenség hiánya* mellett.

### „A végesség kétségbeesése a végtelenség hiánya”<sup>429</sup>

Ezt az esetet korlátoaltságnak, bornírtságnak nevezi Kierkegaard:

*„A kétségbeesett bornírtság az eredetiség hiányában áll, illetőleg abban, hogy az ember megfosztotta magát az eredetiségtől, és szellemi értelemben minden erejét elfecsérelte. Ugyanis eredetileg minden emberben van Én, és arra rendeltetett, hogy önmagává váljon; és persze minden Én a maga módján szögletes, amiből viszont csak az következik, hogy összecsiszolni, nem pedig lecsiszolni kell őket, vagy, hogy az emberektől való félelmünkben nem merünk alapvető esetlegességünkben, (amit különösen nem szabad leköszörölni) önmagunk lenni; abban az alapvető esetlegességben, amelyben mégiscsak önmagunk számára vagyunk önmagunk. De amíg a kétségbeesés egyik fajtája beveti magát a végtelenbe és elvész, a kétségbeesés másik fajtája mintegy hagyja magát és Énjét a „többiek” által bolondítani. Azáltal, hogy látja maga körül a sok embert, és mindenféle világi dologgal serényen foglalatoskodik, azáltal, hogy megtanulja megérteni a világ folyását, az ilyen ember közben önmagáról is elfelejtkezik, nem mer önmagában hinni, túlságosan nehéz dolognak tartja, hogy önmaga legyen, viszont*

<sup>425</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 38.

<sup>426</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 38.

<sup>427</sup> Magyarázatul említi: az ismeretek gyarapodásával a tudás elidegenedett tudássá válhat, aminek elsajátítása során az ember elpazarolja Énjét. Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 39.

<sup>428</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 38.

<sup>429</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 40.



*sokkal könnyebbnek és biztosabbnak, hogy a többiekhez hasonlítson, hogy a többieket majmolja, és hogy egy szám legyen a tömegben.*<sup>430</sup>

Miről is ír Kierkegaard? Az Énné válás nehézségeiről, az Én elvesztéséről, illetve sosem megszerzettségéről. Szép, dialektikus mondataiban ugyanazt a jelenséget elemzi, amelyet a bevezető fejezetben a pszichológus, Riemann gondolatait idézve vetítettem előre: mindketten az egyes ember – önmagához, másokhoz, a világhoz való – viszonyulását elemzik a folytonosság és megszakíttottság más-más aspektusából: végesség és végtelenség; szabadság és determináltság; mulandóság és örökkévalóság szempontjából. Ugyanazokat a kérdéseket faggatják és fedezik fel a határsértő tragikus lényt: az Énné válását kétségbeesetten nem akaró és az Énné válását kétségbeesetten elhibázó embert. Mindketten a határokról írnak, a saját határait megközelítő és az Énné válás csapdáiba befutó ember tragédiáját érzékeltetik, pontosabban: az Énné válás folyamatában a dialektikusan ellentétes mozzanatok összehangolását, a szintézis megeremtését elhibázó tipikus magatartásmódokat mutatják be, s jutnak mindketten szükségszerűen a mániákhoz, a négy alapvető lelki betegség leírásához. Kierkegaard fenti szövegét tovább olvasva a *Légy olyan, mint mások! Tedd azt, amit szokás!* felszólításoknak engedő, a tömegbe beolvadni vágyó, a közösségből kiválni, kiemelkedni nem akaró, a *Mások körüli keringést* életformájává tevő embert ismerhetjük fel, aki nem alkotja magát Énné, hanem alkalmazkodik, aki konformista, akit *lecsiszolt-ság* jellemez:

*„Az ilyen ember éppen azért, hogy elvesztette az Énjét, egyre tökéletesebben megállja a helyét az üzleti életben, igen hamar megszínálja a szerencsését az emberek között. Semmilyen problémája vagy nehézsége nincs az Énjével, simára van csiszolva, mint a parti kavicsok, és közkezen forog, mint a forgalomban levő pénzérmék. Nagyön távol van attól, hogy valaki kétségbeesettnek tekinthesse, sokkal inkább olyan ember, aki megfelel a várakozásnak. Egyáltalán, a világnak, s ez természetes is, semmi érzelme nincs a valóban borzasztó dolgok iránt. [...] a szörnyűségek ismerője mindennél jobban [fél] azoktól a hibáktól és bűnöktől, amelyek befelé hatnak, míg kívülről nem hagynak semmi nyomot. Ily módon merni is veszélyes a világ szemében. Mert aki mer, az veszíthet is. [...] és mégis, az ember éppen azért, hogy semmit sem mer, rettentő könnyen elveszítheti azt, amit viszont bátorsággal, bármennyit veszítve is, csak nehezen vesztené el, és főképpen sohasem úgy, olyan könnyen, mintha az semmi sem volna – önmagát. Mert ha valamit rosszul mertem, akkor legyen, az élet majd úgy segít, hogy megbüntet. De ha semmit nem mertem, akkor ki segít rajtam.”*<sup>431</sup>

<sup>430</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 41.

<sup>431</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 42.

Ez tehát – ahogy Kierkegaard nevezi – a *végesség kétségbeesése a végtelenség hiánya mellett* – Riemann pedig a *depressziós* embert írja le hasonló módon: *szorong az önmagává-válástól*.

Ám Kierkegaardnál az ide sorolható emberek mégis erősen emlékeztetnek az „utolsó ember” nietzschei víziójára, mivel hiányzik belőlük az erős ön-reflexió, inkább tarthatók korlátolt, ostoba embereknek, akik simulékonnyá váltak, mindenütt, mindenkinek megfelelni törekvők, vagyis: *a világnak kötelezték el magukat*. Kierkegaard az Énné válást elmulasztó embert jellemezve megemlíti, hogy akár egész jól eléldéghelhet a világban az ilyen lény:

„[L]átszatra ember lehet: mások magasztalják, tisztelet és tekintély övezi, és csak a földi élet ügyei foglalkoztatják. Igen, éppen az, amit *evilágiságnak* nevezünk, az áll csupa ilyen emberből, akik, ha szabad így mondani, *a világnak kötelezik el magukat*. Képességeiket kamatoztatják, pénzt és javakat gyűjtenek [...], de ők maguk nem léteznek, szellemi értelemben nincs Énjük, Énjük, amiért ők mindent merhetnének [...]”.<sup>432</sup>

A korábban leírt – a *végtelenség kétségbeesése a végesség hiánya* címszó alatt – kierkegaardi kétségbeesett ember megfelelője pedig Riemannnál a skizoid, aki – ellentétben a depresszióssal – az *ön-odaadástól szorong, én-elvesztésként* éli azt meg. Oly módon esik a mértéktelenség bűnébe, hogy csak önmaga kiválása, önmaga megformálása, megalkotása fontos számára, a Másik, a Többiek nem. Szemben a depresszióssal: nem tud, nem akar beilleszkedni. Nem tud, nem akar tekintettel lenni Másokra.

Az Én *végességhez, végtelenséghez* mérése után Kierkegaard a *lehetőség, szükségszerűség* szempontjából láttatja a *szintézist*, illetve az Énné válás újabb csapdait.

### „A lehetőség kétségbeesése a szükségszerűség hiánya”<sup>433</sup>

Az Énné válás mind a lehetőség, mind a szükségszerűség mozzanatát igénylő szintézis, hiszen: „az Énné szabadon kell önmagává válnia.”<sup>434</sup> Még nem önmaga, önmagává kell tehát válnia, előbb lehetőségként létezik, majd a fantáziában tükröződik, s végtelen lehetőséggé válik.<sup>435</sup> Ha csak a *lehetőség* mozzanataival bír az ember, nem tud Énné válni, csak kimozdul, de nincs meg a biztos pont, a *szükségszerűség* mozzanata, amihez visszatérve, amihez hozzárendülten

<sup>432</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 42-43.

<sup>433</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 43.

<sup>434</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 43.

<sup>435</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 43.

**Énné válhatna:**

*„A lehetőség így az Énné egyre nagyobbak tűnik, egyre több lesz lehetséges, mert semmi sem válik valóságossá. Végül olyan lesz a helyzet, mintha minden lehetséges lenne; viszont éppen ez történik akkor is, amikor a mélység elnyeli az Ént. [...] a valóság a lehetőség és szükségszerűség egysége. Az sem csupán az erő hiányára vall, ha az Én eltéved a lehetőségben [...], ami hiányzik, az tulajdonképpen az engedelmességhez szükséges erő, az az erő, amelyre a szükségszerű előtti meghajláshoz van szükség az Énben az előtt, amit saját határainknak nevezhetünk.”*

Semmi kötöttség, nincsenek határok, csak a nagy szabadság. Akikre ez jellemző, azok próbálnak élni a *lét elviselhetetlen könnyűségében*.<sup>436</sup>

*„[A] szerencsétlenség az, hogy nem vette észre önmagát, azt, hogy az Énje, ami ő, valami nagyon határozott dolog és egyben szükségszerű. Az Énjét [...] azáltal veszítette el, hogy az Én fantasztikus módon reflektálódott a lehetőségben. Már pusztán ahhoz, hogy az ember magát lássa egy tükörben, az szükséges, hogy ismerje magát, ellenkező esetben nem magát látja, csak egy embert.”*<sup>437</sup>

Kierkegaard a lehetőségben való eltévedés két markáns útját emeli ki: a *remény* és a *félelem* útját. Aki a remény útján téved el, az a lehetőséget üzve önmagához sem tud visszatérni, míg a félelem útjára tévedő melankolikus szorongását követve távolodik el önmagától. Riemann tipológiájából a hisztérikus egyén – aki szorong a kötöttségektől, szükségességtől, véglegességgént és szabadsághiányként megélve azt – illeszthető ehhez az esethez.

**„A szükségszerűség kétségbeesése a lehetőség hiánya”**<sup>438</sup>

Kierkegaard a hit titokzatos erejét vizsgálva megállapítja, hogy a hit képes lehetőséget teremteni. Amikor a mindennapi életben az ember belátja, hogy kimerítette lehetőségeit, amikor emberileg, racionálisan nézve már minden elveszett, akkor az ember vagy elhiszi, hogy Istennél minden lehetséges, elhiszi, hogy hittel megoldódhat a problémája, akkor arról van szó, hogy akar-e *hinni*.<sup>439</sup> Ha valaki kétségbeesik, csak a lehetőség mentheti meg:

<sup>436</sup> Lásd Milan Kundera azonos című könyvében Sabina alakját.

<sup>437</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 45.

<sup>438</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 46.

<sup>439</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 46.

## 11. Kierkegaard és az Énné, egzisztenciává válás problematikája

„Lehetőség! És a kétségbeesett újra lélegzik és visszaköltözik belé az élet; hiszen lehetőség nélkül az ember szinte levegőt sem kap. Az emberi fantázia találékonysága néha képes arra, hogy megteremtse a lehetőséget, de végül, vagyis ha a hitről van szó, csak az segít, hogy Istennél minden lehetséges. [...] Hogy el kell-e buknia annak, aki így küzd, az kizárólag azon múlik, hogy meg tudja-e teremteni a lehetőséget, azaz fog-e hinni. És mégis megérti, hogy bukása emberi értelemben mindennél biztosabb. A hitben ez a dialektikus. A vakmerő fejest ugrik a veszélybe [...], ha aztán a baj utoléri, akkor kétségbeesik és elbukik. A hívő látja, és emberi értelemben megérti a bukását [...], de hisz. Ezért nem bukik el. Teljesen Istenre bízva a segítség módját, de közben hiszi, hogy Istennél minden lehetséges.”<sup>440</sup>

Kik nem birtokolják a lehetőséget? Kierkegaard szerint:

„Ha az ember híján van a lehetőségnek, az vagy azt jelenti, hogy az embernek minden szükségessé, vagy azt, hogy minden közönségesé vált.”<sup>441</sup>

Híján vannak a lehetőségnek a szellem nélküli nyárspolgárok, a közönséges emberek és az Énjüket elvesztő fatalisták, deterministák. Hogyan jellemzi Kierkegaard a közönséges embert?

„Fantázia nélkül – hiszen olyan a nyárspolgárnak sosem volt – tengeti életét a tapasztalatok egy bizonyos mindennapi világában; él, ahogy sikerül, ahogy lehetséges, ahogy a dolgok történni szoktak, bármi legyen is egyébként a foglalkozása, csapos, vagy állam-miniszter. Így vesztette el a nyárspolgár mind önmagát, mind Istent. Mert ahhoz, hogy felfigyeljen az Énjére és Istenre, a fantáziának magasabb régióban kell lebegtetnie az embert [...], meg kell tanítani az embert remélni és félni [...]. Fantáziája azonban nincs a nyárspolgárnak, nem is szeretné, hogy legyen, ki nem állhatja. [...] És ha a létezés olykor a rémülettel segít, amely túlszárnyalja a mindennapok tapasztalatának mákszemnyi bölcsességét, bekövetkezik a nyárspolgáriság kétségbeesése [...], nem rendelkezik a hit lehetőségével ahhoz, hogy Isten segítségével megmentsen egy Ént a biztos bukástól.”<sup>442</sup>

Aki – fatalistaként, deterministaként – mindent szükségszerűnek talál, annak számára sincs lehetőség. A fatalista, a determinista éppen ezért esik kétségbe és veszíti el Énjét:

„[A] fatalista nem tud imádkozni. Az imádkozás légzés is, és a lehetőség az Én számára az, ami az oxigén a légzés számára. [...] Hogy imádkozhassunk, kell lennie Istennek, kell lennie Énnak – és kell lennie lehetőségnek, vagy egy Énnak és egy lehetőségnek [...], mert Isten nem más, mint hogy minden lehetséges, vagy az, hogy minden lehetséges, az épp Isten.”

<sup>440</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 47-48.

<sup>441</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 48.

<sup>442</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 49-50.

Akik Kierkegaard besorolásában fatalisták, deterministák, azok Riemann leírásában *kényszeres* személyek. A változástól való szorongás jellemzi őket: a változást, viszonyaik módosulását *bizonytalanság*ként élik meg.

Mielőtt Kierkegaard a tudatosság szempontjából elemezni kezdi a kétségbeesést, még egyszer kifejezi a nyárspolgáriság iránti megvetését:

„[A] nyárspolgáriság azt hiszi, hogy rendelkezik a lehetőséggel, azt hiszi, hogy be-csempészte azt a rettenetes nagy rugalmasságot a valószínűség területére [...], kör-bevezeti a lehetőséget a valószínűség ketrecében [...], azt hiszi, hogy már foglyul is ejtette; körbevezeti a lehetőséget a valószínűség ketrecében [...], és nem veszi észre, hogy épp ezzel béklyózza meg önmagát, és válik a szellemnélküliség szolgájává, a legszánalomraméltóbb jelenséggé. Mert a kétségbeesés vakmerőségével vetődik ide-oda az, aki eltévedt a lehetőségben; a kétségbeesés által letaglózva feszül szembe a létezéssel az, akinek minden szükségessé vált: a nyárspolgár pedig szellemtelenül ujjong.”<sup>443</sup>

## AZ ÉNNÉ VÁLÁS NEHÉZSÉGEIRŐL A KÉTSÉGBEESÉS TUDATOSODÁSÁNAK SZEMPONTJÁBÓL

A kétségbeesés tudatosodásának minimuma az *ártatlanság*, amikor az ember még arról sem tud, hogy ő kétségbeesés. Maximuma a *dac*, amikor az Én kétségbeesetten akar önmaga lenni. A *dac* dialektikus ellentétpárja a *gyengeség* kétségbeesése, amikor kétségbeesetten nem akarunk önmagunk lenni. Ez utóbbit női jellegű kétségbeesésnek nevezi Kierkegaard – hiszen a nő az odaadásban veszti el önmagát –, míg a *dac* férfias jellegű kétségbeesés. A férfi rendelkezik magával, nem adja oda magát, kétségbeesetten önmaga akar lenni.

### Amikor kétségbeesetten nem akarunk önmagunk lenni”<sup>444</sup>

Kierkegaard a tiszta *közvetlenség* állapotának leírásával kezdi elemzését. A tiszta *közvetlenség* állapotában az egyén kívülről irányított, minden kívülről ered, a kétségbeesés pusztá szenvedés számára, nem pedig cselekvés. Ahogy önmagára sem reflektál az ilyen lény, úgy a Másikra sem, nem alakít ki személyes emberi viszonyulást. A külső dolgok, evilági javak elvesztése valamiféle kétségbeeséshez juttatja, ám külső dolgok elvesztése nem lehet igazi kétségbeesés okozója, bár ő annak nevezi:

<sup>443</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 50.

<sup>444</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 59.

## 11. Kierkegaard és az Énné, egzisztenciává válás problematikája

„A közvetlenséggel ugyanaz a helyzet, mint azokkal az alacsonyabb rendű állatfajokkal, amelyeknek semmilyen más fegyverük vagy védekezési módjuk nincs, minthogy szép csendben fekszenek és úgy tesznek, mintha halottak volnának. [...] Ha érkezik külsődleges segítség, akkor az élet újra visszatér a kétségbeesetbe, és ott folytatja, ahol abbahagyta, nem volt Én és nem is lett belőle Én, hanem csak elégedél tovább a közvetlenség kategóriájában. Ha pedig nem érkezik kívülről segítség [...], szert tesz némi élettapasztalatra, megtanulja majmolni a többieket, azt, ahogy az életüket élik – és ettől kezdve ő is így él. [...] meghal, és a pásztor tíz ezüstpénzért átkalauzolja az örökkévalóságba – de sosem volt Én és sosem lett Én. A kétségbeesésnek ez a formája az, amikor az ember kétségbeesetten nem akar önmaga lenni, vagy még mélyebben: kétségbeesetten nem akar Én lenni, vagy még mélyebben: kétségbeesetten másvalaki akar lenni, mint önmaga, új Ént kíván magának. A közvetlenségnek voltaképpen nincsen Énje, nem ismeri önmagát és nem is képes önmagát felismerni [...]. Ha a közvetlenség kétségbeesik, még elegendő Énje sincs, hogy arra vágyjon, vagy arról álmodozzon, hogy bárcsak azzá vált volna, amivé nem lett.”<sup>445</sup>

A tiszta közvetlenség állapotának leírása után következik egy másféle – némi önreflexiót már tartalmazó – közvetlenség, vagyis a kétségbeesés tudatosodásának újabb szintje. Ez is a gyengeség kétségbeesése, szenvedés, formája is megegyezik az előbbivel: kétségbeesetten nem akarunk önmagunk lenni. Ám az önreflexió megjelenése következtében a kétségbeesés nem csak szenvedésként jelenhet meg, nem csak külsődleges okból következhet, hanem cselekvésként is: öntevékenységből eredve. Ezzel pedig valami nagyon fontos kezdődik:

„[A]z elkülönülés aktusa, amelynek során az Én figyelmes lesz önmagára, mint olyasmire, ami különbözik a környezettől, a külsődlegestől és annak hatásaitól. [...] az Én elkezdzi vállalni az Ént [...], és minden bizonnyal némi nehézségre bukkan.”<sup>446</sup>

Az Énné válás gondja miatt kétségbeesik, és megpróbálja megvédeni Énjét:

„[A] reflexió által megéri, hogy sok mindent elveszíthet anélkül, hogy az Énjét elveszítené.”

A továbblépéshez több önreflexióra lenne szüksége, ám ennek hiányában nem tud lemondani a külsődlegességekről, kétségbeesik, és:

„[N]em akar önmaga lenni. Ezzel szemben eszébe sem jut az a nevetséges gondolat, hogy másvalaki legyen; fönntartja a viszonyt az Énjével, mégpedig annyira, amennyire a reflexió az Énhez kapcsolja.”<sup>447</sup>

<sup>445</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 63-64.

<sup>446</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 65-66.

<sup>447</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 66.

Mi következhet ezután? Kierkegaard szerint valami külső változás idővel bekövetkezhet és – mivel elmúlt a veszély –, visszatérhet önmagához:

„[I]smét önmaga«, miként ő maga állítja, ez azonban csak annyit jelent, hogy ott folytatja, ahol abbahagyta, Én tehát csak bizonyos mértékig volt, s több nem is lett.<sup>448</sup>

A továbblépés másik lehetőségeként említi Kierkegaard a bensőségesseg kialakításáról, az Énné válásról való teljes lemondást:

„Mélyebb értelemben az Én egész problémája egyfajta rejtett ajtóvá válik lelkének mélyén, amelynek belsejében semmi sincs. Elfogadja, amit a nyelvén Énjének nevez, vagyis ami képességekben, tehetségben stb. megadatott neki; mindezt azonban kifelé irányulva, az úgynevezett élet, a valódi, tevékeny élet felé fordulva fogadja el; nagyon óvatosan bánik a benne lévő csekély önreflexióval, attól fél, hogy ismét előjöhet onnan a háttérből. Így apránként viszont sikerül elfelejtienie; évek múltán aztán szinte nevetésgesnek találja, főleg jó társaságban, más rendes és buzgó férfiak körében, akiknek van érzékük a valódi élet iránt és rátermettek. [...] Végtelenül komikus hogy mind a világban egekig magasztalt életrevalóságnak, mind a jó tanácsok sokaságának, olyanoknak, hogy »várjuk ki a végét«, vagy »a sorsával mindenkinek ki kell békülnie« és a »feledés gyógyír«, ideális értelemben tökéletes butaság az alapja, amelynek fogalma sincs, hogy tulajdonképpen hol van a veszély és mi a veszély. De ez az etikai butaság megint csak borzasztó.<sup>449</sup>

Vajon mondhatjuk-e, hogy az évek múlásával egyre bölcsebbé válunk, és egyre inkább megérlelődik a hitünk is? Kierkegaard úgy véli, nem válaszolhatunk egyértelmű igennel. Megengedi ugyan a fentebbi lehetőséget és azt is, hogy lényegében az ifjúkorban kialakított bensőségesseg szintjén élhet akár egész életében valaki, mégis az ő választát megismerve azt is megérthetjük, hogy miért az ifjakat szerette Szókratész<sup>450</sup>:

„A helyzet sokkal inkább az, hogy az ember az évek számával szellemi értelemben nem könnyedén ér el valamit, ez a kategória éppenséggel a legélesebb ellentéte a szellemnek; az viszont nagyon könnyen megeshet, hogy az évek múlásával egyszerűen elhallódik valami. És az évek folyamán talán éppen azt a kis szenvedélyt, érzését, fantáziáját veszti el az ember, azt a kis bensőségesseget, amilye volt, hogy majd minden további nélkül (az ilyesmi általában minden további nélkül történik) bele vesszen az életrevalóság közönséges fogalmába.<sup>451</sup>

<sup>448</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 67.

<sup>449</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 67-68.

<sup>450</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 71.

<sup>451</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rác Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 70-71.

Ahhoz, hogy az évek múlásával mégis bölcsőbbé váljunk, és megérleljük a hitünk is, Kierkegaard szerint *metamorfózisra* van szükség:

„Amelynek során az Énben lévő örökkévaló tudata kitör, és elkezdődhet a küzdelem, amely vagy megteremti a kétségbeesés magasabb formáját, vagy a hithez vezet.”<sup>452</sup>

### „Kétségbeesés az örök dolgokon vagy önmagunkon”<sup>453</sup>

Éppen ilyen *metamorfózist* érzékeltet, és írja le a kétségbeesés tudatosodásának magasabb formáját, amely még nem *dac*, még mindig a *gyengeség* kétségbeesése, ám már *gyengesége* miatti *kétségbeeséssé* ‘tudatosodik’. Valami földi dolog miatt kétségbeesni, ez jelentheti egyben a kétségbeesés olyan teljességét, amely már eléri azt a fokozatot, hogy általa *valami örök dologon kétségbeesett* emberről kell beszélnünk:

„[H]iszen az, hogy oly nagy jelentőséget tulajdonít az *evilági dolgoknak*, vagy pontosabban *valami evilági dolognak*, vagy hogy egy *evilági dolgot* előbb általánossá tesz és így tulajdonít nagy jelentőséget az *evilági dolgoknak*, ez végül is azt jelenti, hogy az *örök dologon* esik kétségbe. [...] Ez a kétségbeesés egy minőségi fokozattal mélyebb, mint az előző, és a világban ritkábban előforduló kétségbeesésekhez tartozik. Az a *sehová sem vezető ajtó*, amiről a korábbiakban szoltunk, és ami mögött a *Semmi* volt, itt *valódi és persze gondosan bezárt ajtó*, mögötte mintha az *Én* ülne, *önmagát figyeli, önmagával foglalkozik*, és azzal *múlta* az időt, hogy nem akar *önmaga lenni*, de azért annyira *önmaga*, hogy *magamagát szeresse*. Ezt nevezik *zárkózottságnak*, [ez] szöges ellentéte a *közvetlenségnek*, és többek között a *gondolatok terén* igencsak meg is veti azt.”<sup>454</sup>

A *zárkózott* ember sajátossága, hogy kedveli a magányt, ellentétben a folyvást locsogó *közvetlen* emberrel. A *zárkózott* megpróbálhat feledést keresni, elfelejteni belső *Énjét*, de hatványozódhat is kétségbeesése, vagy akár állandósulhat a kialakult szinten. Ez utóbbi esetben a *zárkózott* embert – ha nem nyílik meg valaki előtt – az öngyilkosság veszélye fenyegeti.<sup>455</sup> Persze abban is van veszély, ha bizalmasává avat valakit, hiszen az ilyen módon megnyíló császár, vagy király sok bizalmast elhasználhat:

„[A] király bizalmasának lenni biztos halált jelent: mihelyt a zsarnok kiöntötte neki a szívét, megölik.”<sup>456</sup>

<sup>452</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 72.

<sup>453</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 72.

<sup>454</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 75.

<sup>455</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 79.

<sup>456</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 67.



**„Kétségbeesetten önmagunk akarunk lenni – dac”<sup>457</sup>**

Ha a kétségbeesett ember ráébred arra, hogy miért is nem akar önmaga lenni, a tudatosodás újabb stációját – a *dac* állapotát – éri el, s ami ezzel jár: *kétségbeesetten önmaga akar lenni*. Az Én nem szenvedésként – vagyis nem külső okból eredőként – éli meg a kétségbeesést, hanem önmagában találja meg, *Énje* legmélyén fedezi fel, pontosabban: a kétségbeesést saját *tetteként* éli meg. A *szenvedés* kategóriája helyére a *cselekvés* kategóriája kerül, az Én kétségbeesése ekkor már önmagából ered:

*„Hogy az ember kétségbeesetten önmaga akarjon lenni, tudatában kell lennie a végtelen Énnak. Ez a végtelen Én mindazonáltal voltaképpen csak az Én legabsztraktabb formája, legabsztraktabb lehetősége. És ez az Én az, amely kétségbeesetten lenni akar, azáltal, hogy az Ént kiszakítja a Hatalomhoz való minden kapcsolatából, amely létrehozta, vagy megfosztja attól az elképzeléstől, hogy ilyen Hatalom létezik. E végtelen forma segítségével akar az Én kétségbeesetten önmaga fölött rendelkezni, vagy akarja magát megteremteni, az Énjét olyan Énné változtatni, amilyen lenni akar, meghatározni, hogy konkrét Énje mit fogad el és mit nem. [...] Nem akarja Énjét magára öltetni, nem a kapott Énben akarja megpillantani a számára kirótt feladatot, hanem annak segítségével akarja önmagát megteremteni, hogy ő a végtelen forma. [...] Amennyiben a kétségbeesett Én cselekvő, akkor tulajdonképpen mindig csak kísérletező módon viszonyul önmagához, bármilyen nagy vagy csodálatos dologba fog is [...].”<sup>458</sup>*

Ám az Én a *Semmire* épül, és bármikor összeomolhat a csaknem felépítettnek tartott épület:

*„Az egész dialektikában, ahol az Én tevékenykedik, semmi sem szilárd; vagyis nem örökre szilárd. Az Én negatív formája egyaránt gyakorolja az eloldó és megkötő hatalmát [...]. Szó sincs arról, hogy az Énnek fokozatosan sikerülne önmagává válnia, sokkal inkább az derül ki, hogy pusztán hipotetikus Én. [...] Az azonban végül mégis rejtély marad, hogy mit ért önmagán; pont abban a pillanatban, amikor már úgy tűnik, hogy hamarosan elkészül az épület, az egész egyszercsak magától semmivé válhat.”<sup>459</sup>*

Kierkegaard még egy variációt említ: amikor az Én *szenvedő*, a kétségbeesés formája mégis az, hogy az Én *kétségbeesetten önmaga akar lenni*. A *testben talált* tövissel, az önmagában talált gátlásaival, hibáival, saját korlátaival akar önmaga lenni, csaknem hivalkodik gyötrelmeivel, mégsem fogad el segítséget

<sup>457</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 79.

<sup>458</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 80-81.

<sup>459</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 82-83.

senkitől,<sup>460</sup> nem alázza meg segítségkéréssel,<sup>460</sup> segítség elfogadással magát, hiszen:

„[M]eg kell hajolnia egy másik ember előtt, ha az ember segítséget kér, le kell mondania arról, hogy önmaga legyen: ó, bizonyosan van sok más, sőt végeláthatatlan és gyötrelmes szenvedés, amelytől mégsem nyög úgy az Én, és inkább vállalja ezeket, csak önmaga maradjon. [...] ő az egyedüli az egész teremtésben, akivel az egész világ igazságtalan [...] őt leginkább az a gondolat hozza ki a sodrából, hogy az örökkévalóságnak észbe juthat elvenni tőle a nyomorúságát.”<sup>461</sup>

Zárkózottság jellemzi a tudatosodás ezen fokára jutó embert, ám ez inkább rejtett, rejtőzködő, *lelakatolt zárkózottság*<sup>462</sup>:

„Ez a rejtettség éppen valamiféle szellemi dolog, és arra szolgál, hogy mintegy a valóság mögött valami bezárt világot biztosítson magának az ember, egy világot kizárólag magának, olyan világot, amelyben a kétségbeesett Én szüntelen kínok között azzal foglalkozik, hogy önmaga legyen.”<sup>463</sup>

A kétségbeesés tudatosodásának ezt a leghatványozottabb formájú állapotát *démoni kétségbeesésnek* nevezi:

„[...] ez a kétségbeesés a létezést gyűlölve akar önmaga lenni, a nyomorúságában akar önmaga lenni; szintén nem akarja az Énjét daczból elszakítani az őt létrehozó Erőtől, rá akarja magát erőltetni, daczból, pusztán gonoszszágból ragaszkodik hozzá [...]”.<sup>464</sup>

Mindezek után a dialektikus mozgás újabb lét-szintre ugrást eredményezhet: a tudatosság elérte maximális kifejelettségét a *démoniban*, azon Én-fogalmon belül, amelynek mértéke az ember, már nem lehet továbbhaladni:

„Új minősége, vagy minősítése azáltal lesz az Énné, hogy éppen Istennel szembeni Én.”<sup>465</sup>

A bűnösség állapotáról ír Kierkegaard, definiálja a bűnt, majd tudatosítja, hogy a bűn ellentétpárja nem az erény, hanem a *hit*. A bűn nem más szerinte,

<sup>460</sup> Arisztotelész is, a nemes becsvággyal rendelkező ember jellemzése során ugyanezt – senkitől nem kér segítséget – fogalmazta meg.

<sup>461</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 85-86.

<sup>462</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 86.

<sup>463</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 86-87. Ebben a *lelakatolt zárkózottságban* újra skizoid személyiségvonások ismerhetők fel.

<sup>464</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 87.

<sup>465</sup> Kierkegaard, S.: *Halálos betegség* (ford. Rácz Péter). Göncöl Kiadó. 1993. 93.

mint kétségbeesés, hatványozott kétségbeesés, méghozzá Isten előtti kétségbeesés. Isten létezéséről tudva akar kétségbeesetten önmaga lenni, vagy kétségbeesetten nem akar önmaga lenni az ember. Istenhez méri magát, *Isten a mérték*.

## TÚL JÓN ÉS ROSSZON? FELFÜGGESZTHETŐ-E AZ ETIKA?

Az ember „*amaz egyessé*” válása csak hittel lehetséges, csak saját választásából következhet. A hit pedig túl van minden megérthetőn, túl a ráción, tehát: *túl jön és rosszon*<sup>466</sup> is. Így túl van az etika világán, vagyis gondolat kísérleteiben Kierkegaard eljutott az etika teleológiai<sup>467</sup> felfüggeszthetőségének kimondásához. Éppen ennek, vagyis etikum és hit viszonyának nagyon szép, nagyon mély végiggondolását végzi el a *Félelem és rettegés*<sup>468</sup> című művében. Itt írja le a *hit stádiumát*, amelyben az individuum által – az *esztétikai stádium*<sup>469</sup> és az *eti-*

<sup>466</sup> Mint ahogy egy másik ‘egyes’: Nietzsche – aki szintén az *énné* válás folyamatát kutatta, vagy inkább költötte meg –, ugyancsak ezzel a ‘határátlépéssel’ kísérletezett. Dosztojevszkij pedig regényalakjaival játszatja-gondoltatja végig az erkölcsi határok átléphetőségét.

<sup>467</sup> Célokság: a görög *telosz* cél és *logosz* tan szavakból. Kierkegaárdnál a fent említett összefüggésben: Aki önmagát választotta, *ugrik* a célja felé, és választásával máris a – ld. kvalitatív dialektika – választott állapotba került. *Amaz Egyes* magasabb rendű, mint az általános, ezért a hit paradoxitásához tartozik, hogy általa az erkölcsi értékeken túlra kerül az egyén.

<sup>468</sup> A másik ember hitéről nem tudhatunk semmi bizonyosat. A hit olyan paradoxon, ami mindent ellenkezőjére változtathat: Ábrahám gyilkolni készül, amennyiben nincs hite, illetve Ábrahám áldozatot készül hozni, amennyiben hisz.

<sup>469</sup> *Vagy-vagy* című irodalmi-filozófiai könyvében jellemzi – vagy inkább: ezen írásbeli gondolat kísérleteiben végiggondolja – az első és a második stádiumot. Kiemelkedni a tömegből, különbségeimet megformálni, műalkotást faragni az életemből egy lehetősége az individuumnak, akit kétségbe ejt annak felismerése, hogy nivellált világ tömegembereként, szürke nyárspolgárként élje az életét. Az *esztétikai stádium* individuum az érzékiséget, a pillanat örömeit választja, még *innen* van az erkölcs világán, számára életének művészi megformálása fontosabb, mint tartalma, így akár gazember is lehet, csak markánsan, nagy formátumúan legyen az. Akiben tudatosan e felszínes, üres életvitel értéktelensége, akit kétségbe ejt ennek felismerése, akár választhat valami mást, valami tartalommal bíró életformát. Az *etikai stádium* individuum törekszik arra, hogy megfeleljen az elvárásoknak, tisztességes legyen, saját vágyódásait és a közössége elvárásait szeretné összekapcsolni, vagyis: az *egyes* és az *általános* összeegyeztetésére törekszik. Ám kudarcot vall, vállalkozása lehetetlen, nem sikerül mindig az említett összehangolás. Kétségbeesett ennek felismerése, a kétségbeesett ember választhatja, hogy mégis e stádiumban szenved el tovább

## 11. Kierkegaard és az Énné, egzisztenciává válás problematikája

---

*kai stádium* után – választható, legértékesebbnek tartott életkeretet, életformát gondolja végig.

---

az életét, vagy minden evilági tervéről, céljáról, vágyáról lemondhat. Az utóbbit választó egyén, mindenről lemondva – a rezignáció állapotába kerülve – juthat el hitéhez, választhatja a hitet. A hit stádiumába csak keveseknek sikerül – Kierkegaard szerint – eljutniuk. Akinek van hite, az hite által, hite révén mindent visszakup, akár a bibliai történetben Ábrahám. Az egyén, aki hisz, már *túl* van az erkölcs viláán – vagyis: *túl jön és rosszon* – rá már nem az erkölcsi normák érvényesek.

## 12. NIETZSCHE, AZ IMMORALISTA MORÁLFILOZÓFUS

„Ne engem kövess, hanem önmagadat!”<sup>470</sup>

Elkerülhető-e a relativizmus, ha megkíséreljük Nietzsche fenti ajánlását – *Ne engem kövess, hanem önmagadat!* – elfogadni? Vagy vissza a *kőtáblákhoz*? Ha lehetséges az előbbi, akkor vajon mire alapozva? Az emberi értelemre? Érzelmekre? Akaratra? Ösztönökre?

Nietzsche költő-filozófus. Nietzsche botránykő a filozófia történetében. Öntörvényű zseni, szabad szellem, az „emberibb ember” megálmodója, az „utolsó ember” megvetője. Minden régi érték megtagadója és új értékek akarója. Zarathusztra megteremtője, Isten halálának elhíresült kimondója. Kereszténységellenes: bár apja is és nagyapja is pap volt, ő ateista lett. Wagner barátja, rajongója, majd e barátság megtagadója, s csaknem Wagner ellensége. Volt mersze gondolkodni és volt mersze másképpen is gondolni ugyanazt, majd – újabb és újabb gondolat kísérleteken át – eljutni akár a korábban kimondott állítás ellentétéhez is. A 19. században élt (1844-1900), a 20. században gondolatait politikusok használták fel politikai mozgalmak céljaira. Mert felhasználhatók voltak: bárki *fellelheti magát* írásaiban, éppen azért, mert Nietzsche sokféle válaszlehetőséget mutat fel anélkül, hogy bármelyiket is abszolút érvényesnek – az *igazságnak* – mondaná. Éppen ez áll tőle a legtávolabb, ám éppen ezért sokféleképpen értelmezhetők szövegei, bármilyen célra keressen valaki interpretálható gondolatokat, találni fog nála, és csaknem mindenki érteni véli műveit:

„Gondolatainak általában nincs közvetlen politikai vagy társadalmi irányultsága. Ám éppen intenzív nyelvezete, látszólagos közérthetősége következtében mélyen saját gondolati szintje alatt is óriási hatást fejthetett ki. Költők olvashatták költői szövegként, politikusok politikai ideológiaként. Ez utóbbihoz azonban szükséges volt a szövegkiadások meghamisítása is. A mai, megtisztított szövegkiadásokat úgy kell olvasnunk, hogy valahányszor szókinccse egybeesik valamely 20. századi agresszív ideológia szókinccsével, tudatosítjuk, hogy Nietzsche a 19. században élt és alkotott.”<sup>471</sup>

<sup>470</sup> Nietzsche, F.: *A vidám tudomány* (ford. Romhányi Török Gábor), Holnap Kiadó, Bp. 1997. 127.

<sup>471</sup> Tatár György: *Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900)*. In: 33 híres bölcséleti mű. Móra Könyvkiadó, 1995. 327-328. (Kiemelés: N. E.)

Nincs rendszere, nem szerette a rendszerességet, még a gondolkodásbeli következetességet sem. A szabadságot szerette és a szabad szellemeket. *Immoralistának*<sup>472</sup> mondta magát. A túlérzékeny, sokféle betegségben szenvedő nagy vándor élete utolsó tíz évét elborult elmével élte le.

A szofistákkal elkezdődött folyamat kiteljesedett? A szofisták – felvilágosító tevékenységük fontos részeként – rákérdeztek minden megszokottra, átörökítettre, s megfogalmazták az ember a mérték gondolatot. Nietzsche pedig már e folyamat végét, lezáródását érezte és érzékeltette írásaiban. Szókratész és a szofisták korában – amikor *kizökölt az idő* – kezdődött el az a folyamat, amelynek Nietzsche már a végét láttatta *személyiségetikájában*. Mit takar a *személyiségetika* kifejezés? Heller Ágnes így fogalmazott:

„A személyiségetika mindig egy személyiség etikája. Mivel ellenáll az általánosításnak, nem közelíthető meg olyan módon, ahogyan az általános etika. A személyiségetikáról lehetetlen értekezést írni. Illusztrálnunk kell ahhoz, hogy beszélhessünk róla. Vagyis inkább egy paradigmátikus esetet, egyetlen személyt, egyetlen életet kell szemügyre vennünk, hogy lényegét és értelmét példázthassuk. [...] Egy személyiségetika reprezentatív letéteményese nem fordul az emberhez (hozzánk, bárkihez) azzal a kérdéssel, hogy: »Mit tegyek, hogy helyesen cselekedjek?«, mivel senki sem tudna tanácsot szolgálni, és ő sem fordulna senkihez tanácsért. Tanácsot mindig a Másik ad, s a Másikhoz tanácsért fordulni azt jelenti, hogy az interszubjektívitás álláspontjára helyezkedünk, ami a Mások álláspontját, az ő szükségleteiket, vágyaikat, értékeiket, normáikat, egyszóval elvárásait foglalja magában. Amikor a morális kérdés megválaszolására kerül sor, az ember ugyan saját jelleméből fakadóan foglal állást, de ez magában foglalja az általánosság mozzanatát. Egy egzisztenciális morálfilozófia szellemében Kierkegaard bírójának szavát kell ismételnünk: »Az egyedi az általános.« Egy személyiségetika terminusaiban azonban az egyedi sohasem »az általános«. Amikor az ember azzá válik, ami, egyedi személyiség lesz belőle, olyan individuum, aki mindenki mástól különbözik [...].»<sup>473</sup>

Nietzsche Zarathusztrája paradoxont hordozó végletekre hívta fel a figyelmet: *Én és mi*, továbbá szabadság és determináltság relációk felől tekintve olyan szélsőséges álláspontokat mutatott fel írásaiban, amely szélsőséges létállapotok az emberi élet kereteit, végső határait érintik. Nietzsche azok közé tartozott, akik *mertek gondolkodni*, választ adni, majd újabb és újabb választ fogalmaztak meg.

Zarathusztra az életét, sorsát maga választotta-alakította előkelő embert, a saját morállal, saját sorssal bíró egyéniséget hirdette. Ugyanakkor az egyének elszürkülését, nivellálódását is érezte – a nyájszellemet hordozó, *rabszol-*

<sup>472</sup> E fontos kifejezés nietzschei tartalmára a későbbiekben visszatérek.

<sup>473</sup> Heller Ágnes: *Nietzsche és a Parsifal*. Századvég Kiadó, Bp. 1994. 7-9.

gamorált követő utolsó emberek világáról, életéről is jövendölt –, az egyéniség eltűnésének lehetőségéről is gondolkodott. Az *utolsó emberek* már nem fogalmaznak meg a maguk számára nagy álmokat, vágyakat, célokat, akarásokat. Ugyanazt teremtik meg újra és újra, ezért mondható róluk, hogy életük valójában már nem hordoz időiséget, ők már nem is az időben élnek, nem egy megfogalmazott terv megvalósítása, cél elérése a jövőjük, valójában nincs is jövőjük, a *jelen* – ellentétben a *jelen*, a *most* pontszerűséggé váló értelmezésével – hosszú tartammal bíróvá, s lényegében változatlaná, hamis öröklétté válik. Aki számára a *most*, a *jelenidő* meghatározatlan tartamúvá vált, életüket e múlt és jövő nélküli időtlenségben élik, s egyre többen és többen teszik ezt. Ezzel a gondolattal Nietzsche az idő – bizonyos értelemben vett – *eltűnésének* lehetőségét vetíti a jövőre, pontosabban: az utolsó emberek világára. Az egyes ember viszonyulása az időhöz, időbeliséghez, történetiséghez Nietzsche írásainak fontos és gyakran előkerülő témája. Zarathusztra legsúlyosabb gondolata – az *öröklét gyűréje*, az *örök visszatérés* – többretegűen is e témához kapcsolható. Mielőtt erre rátérnénk, nézzük Nietzsche néhány megjegyzését az emberről. Miért is rejtőznek olyan sokan szokások és közhelyek mögé, ahelyett, hogy büszkén vállalnák megismételhetetlen egyediségüket, egyszerűségüket? A lustaságot, félenkséget említ okként, ezek gátolják az egyes emberben rejtőző egyéniség felszabadítását:

„[M]i kényszerít egyeseket arra, hogy féljenek a szomszédától, csordaszerűen gondolkodjanak, cselekedjenek és tulajdon létüknek ne örvendjenek? [...] Ha valaki nem akar tömegember lenni, nem kényelmeskedhet többé; engedelmeskednie kell lelkiismeretének, amely odakiáltja neki: »Légy önmagad!«<sup>474</sup>

Akit a közvélemény és a félelem béklyóz, olyan, mint:

„[A] mag nélküli héj, [...] megöli az időt: mármint [...] ez az idő értéktelen az élet igazi felszabadítása szempontjából.<sup>475</sup>

Nietzsche írásában is arra az ajánlásra lelünk – amit már számos elődje megfogalmazott –, hogy használjuk ki az időnket, nincs veszíteni valónk, hiszen így is, úgy is meghalunk. Akkor miért is ne élhetnénk a *saját* életünket? Miért is ne akarnánk önmagunkat újra és újra meghaladni? Nietzsche Zarathusztrája az *emberfölötti embert* hirdeti, és beszél az *utolsó emberről* is.

<sup>474</sup> Nietzsche, F.: *A vándor és árnyéka* (ford. Török Gábor), Göncöl Kiadó, Bp. 1990. 9.

<sup>475</sup> Nietzsche, F.: *A vándor és árnyéka* (ford. Török Gábor), Göncöl Kiadó, Bp. 1990.

## ZARATHUSZTRA TANÍTÁSA AZ EMBERRŐL, AZ EMBERIBB EMBERRŐL, AZ UTOLSÓ EMBERRŐL

Mivel mind az önmaga sorsát megteremtő egyes emberről, az önmagát másokkal összetéveszthetetlen egyéniséggé formáló emberibb emberről, mind a tömeget egyformaságában feloldódó szürke egyénekről, az *utolsó emberekről* is olvashatunk, feltételezhetjük a határok közötti sokszínűséget, vagyis az emberlét megvalósulásának végtelen gazdagságát. Ahogy Kant a gyakorlati filozófia felépítése során posztulátumokat fogalmazott meg, Nietzsche is *kellés*-ként írt az emberi létezés egyik lehetőségéről, vagy inkább: egyik *határáról*.

„Az emberfölötti embert hirdetem néktek. Az ember olyasvalami, amit fölül kell múltunk. [...] Íme, én az emberfölötti embert hirdetem néktek! Az emberfölötti ember a föld értelme. Akaratotok szóján így: az emberfölötti ember legyen a föld értelme! Kérve kérek, testvéreim, maradjatok hívek a földhöz, és ne higgyetek azoknak, akik földöntúli reményekről regélnek. [...] Egykor az Isten ellen való vétek volt a legnagyobb bűn, de Isten meghalt, s meghaltak vele ezek a bűnösök. [...] Kötél az ember, állat és emberfölötti ember közt feszül – kötélt a szakadék fölött [...]. Az a nagy az emberben, hogy híd és nem cél [...].”<sup>476</sup>

Tudjuk: Szókratész *úton-levő*ként jellemezte a filozófusmagatartású embert, aki tudja tudatlanságát, s törekszik a tudásra. Valami hasonló – nem csak a tudásra vonatkoztatva, hanem általános jellemzőként – rejlik az ember *emberibb ember* felé forduló törekvéseiben, hiszen az ember nála *híd, átmenet, kötélt*. Az emberfölötti ember nem létezik a jelenben, csak a felé való törekvést hordozhatja az egyén: az *emberibb ember*, az önmagát folyton meghaladó ember mindig az eljövendő időben, a jövőben él. Az emberfölötti ember létezése így az a *határlét*, amely határlétet Nietzsche Zarathustrája a *föld értelmeként* hirdetett meg, mondhatni: posztulált. Akik hallgatták Zarathustra ‘tanítását’, azoknak nem tetszett ez a prófécia, nem értették meg gondolatait. Ezért valami egészen másról, mondhatni: az *emberfeletti ember* ellentétéről, az *utolsó emberről* szól hozzájuk:

„A legmegvetendőbből szólok nektek: ez pedig az utolsó ember. [...] Faj! Eljő az idő, mikor az ember nem röpiú vágya nyílat túl az emberen, és újnak idege nem rezeg többé! [...] Eljő az idő, mikor az ember többé nem szül csillagot. [...] »Mi a szerelem? Mi az alkotás, Mi a vágy? Mi a csillag?» – kérdezi hunyorogva az utolsó ember. A föld akkorra már törpévé zsugorodott, és ott ugrabugrál rajta az utolsó ember, aki mindent eltörpít. Fajzata kiürthetetlen, akárcsak a földi bolha; az utolsó ember él a legtovább. »Mi találunk fel a boldogságot.« mondják az utolsó emberek [...]. Még szeretik szom-

<sup>476</sup> Nietzsche, F.: *Így szólt Zarathustra*. In: Friedrich Nietzsche válogatott írásai. Gondolat, Bp. 1986. 224-227.



szédjüket és hozzádörgölődznek, mert melege szorulnak. Bűnnek tartják a betegséget [...] Senki sem lesz többé szegény vagy gazdag: mindkettő túllontúl terhes állapot. Ki akarna kormányozni még? Ki engedelmeskedne még? Mindkettő túllontúl terhes kötelesség. Pásztor sem lesz, de lesz egy nyáj! Mindenki egyet akar, mindenki egyenlő: aki másként érez, önként megy a bolondok házába. »Azelőtt mindenki bolond volt« – mondják a legkifinomultabbak [...].<sup>477</sup>

Nietzsche a szofisták és Szókratész korában elkezdődött folyamattal ellentétes tartalmú tendenciát érzékeltet. Az individuum születése vette kezdetét az ókori Athénban, ie. 5-4. században, a közösségről leváló *magánember* formálódott, a *morális reflexiót* kialakító egyén, a *saját választát* megalkotó személyiség születhetett meg az ókori Athénban, amikor *kizökkent az idő*. Nietzsche pedig az *utolsó emberről* szólva az egyéniség eltűnését, a tömegember általánossá válását – és e tendenciával együtt – az *idő eltűnését*, a *történelem végét* láttatja mint jövőndőt.

## IMMORALITÁS? TEMPORALITÁS ÉS MORALITÁS ÖSSZEFONÓDOTTSÁGA: AZ ÍGÉRETET TENNI KÉPES LÉNY

Morálfilozófusként Nietzsche is a szabadság nagy igenlője, igénylője és hirdetője volt. Miért mondta magát *immoralista* morálfilozófusnak? Míg Kant etikáját *deontikus* etikaként is szokás címkézni, a kellés, a kötelesség kiemelt kezelése miatt, addig Nietzsche Zarathustrája az *Ezt kell tennem!* helyett az *Ezt akarom!* parancsot választotta. Zarathustra beszédeinek egyikében – a *szellem három alakváltozásáról* szólva – a teherbíró szellem, a minden terhet magára vevő, a sárkányoknak – a régi értékeknek – engedelmeskedő szellemből szabad szellem válik, *oroszlánként* jelenik meg a korábbi teherhordó:

„Ki az a nagy sárkány, akit a szellem nem szívesen nevez már urának, és istenének?  
»Tedd ezt!« – ez a nagy sárkány neve. De az oroszlán szelleme azt mondja: »Akarom!«  
[...]

Testvéreim, mire kell a szellemben az oroszlán? Miért nem elég a teherhordó állat, amely lemond és meghódol?

Új értékeket teremteni – erre még az oroszlán sem képes. De szabadságot teremteni magunknak az új teremtéshez – erre képes az oroszlán hatalma.

Szabadságot teremteni magunknak, és szent nemet mondani a kötelességre is: ehhez van, testvéreim, szükség az oroszlánra.

<sup>477</sup> Nietzsche, F.: *Így szólott Zarathustra*. In: *Friedrich Nietzsche válogatott írásai*. Gondolat, Bp. 1986. 229-230.

*Jogosnak fogadni el új értékeket – ez a legrettenetesebb a teherbíró és hódoló szellem számára. [...]*

*De mondjátok, testvéreim, mire képes még a gyermek, amire az oroszán sem volt képes? Miért kell a ragadozó oroszának még gyermekké is válnia?*

*Ártatlanság a gyermek és feledés, újrakezdés ő és játék, magától gördülő kerék, első mozdulat, szent igenlés.*

*Igen, az alkotás játékához, testvéreim, szent igenlésre van szükség: a maga akarát akarja most a szellem, a maga világát nyeri el, ki elvesztette a világot.*

*A szellem három alakváltozását említettem néktek: hogyan lesz a szellemből tevé, a tevéből oroszán és végül az oroszánból gyermek.*<sup>3478</sup>

*A szellem ezen átváltozásait vehetjük szemügyre akkor is, ha viszonyulását a régi értékekhez, immoralitását egy kései írása: A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik című tanulmányában tekintjük végig.*

Az említett értekezésében<sup>479</sup> az ember történelemalkotó képességét – idői létezését, időbeliséghez való viszonyulását – és a morál problematikáját összekapcsolva elemezte, s fogalmazta meg újra egyik visszatérő gondolatmotívumát, az értékek átértékelésének igényét. Milyen út vezetett az *ígéretet tenni képes* lényhez? Az élet– és emberellenessé vált moráltól mint valamiféle *társadalmi kényszerzubbonytól* megszabadult – és ennek értelmében, ennek következményeképpen *immorális* lénynek is nevezhető – lény milyen világot teremthet? A tagadás, értékrombolás után merre vezethet az út? Elkövetkezhet a szellem újabb átváltozása: az oroszán után megjelenhet gyermekként a szellem, s a gyermekként megjelenő szellem teremthet új értékeket. Az *immorális* lénytől így vezethet út a csupán saját *személyiségetikája* szerint élő szuverén *individuumhoz*<sup>480</sup> – nietzschei kifejezéssel: a *független* egyénhez.

Akár az ember egyik nietzschei meghatározásaként is említhető a következő leírás: *az ember ígéretet tenni képes lény*. Hogyan lett azzá? Ezt kutatja *A morál genealógiája* című könyvének második értekezésében. Ez a tanulmány az említett 'meghatározást' is rejtő kérdéssel kezdődik:

*„Olyan állatot kitenyészteni, amely képes ígérni – vajon nem ezt a paradox célt tűzte ki a természet az embert illetően? Nem ez az ember problémája voltaképpen?”*<sup>481</sup>

---

<sup>478</sup> Nietzsche, F.: *Így szólt Zarathustra*. In: *Friedrich Nietzsche válogatott írásai*. Gondolat, Bp. 1986. 233-234.

<sup>479</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*, in: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor), Holnap Kiadó, 1996. 59-113.

<sup>480</sup> *A független egyén* (szuverén individuum) öntörvényű ember, aki már túl van jón és rosszon, saját morálja alapján cselekszik.

<sup>481</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*, in: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor), Holnap Kiadó, 1996. 59.

Hogy értékelni tudjuk ennek az eredménynek nagyszerűségét, Nietzsche a vele ellentétes folyamat – a feledékenység – szerepére és jelentőségére is felhívta a figyelmet:

„[F]eledékenység nélkül nincs boldogság, vidámság, remény, büszkeség, vagyis egyszerűen nincs jelenünk.”<sup>482</sup>

Aki képes ígéretet tenni, az a jövőt előrehozza. Hogy erre képes legyen az ember, előbb neki kellett kiszámíthatóvá válnia. S hogyan lett az ember kiszámíthatóan cselekvő, szabályszerű, szükségszerű lénné? A közerkölcs révén:

<sup>482</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*, in: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor), Holnap Kiadó, 1996. 60.

Egyik korai írásában éppen az állat boldogságát firtató emberről írt, aki – ellentétben a jelenben, a máris eltűnő pillanatban élő állattal –, egyszerre él a múltban is és a jövőben is. Nietzsche következő mondatait olvasva költői stílusára is rácsodálkozhatunk: „Tekintsd a nyáját, amely melletted legelész tova: nem tudja, mi a tegnap, mi a ma, szerteszökdécsel, faldos, lenyugszik, emészt, felszökken újra, s így hajnaltól éjszakáig és napra nap, kurta pórázon minden kedvével a kedvetlenségével, mármint a pillanat cövekéhez kötve, s ezért sem búskomor, sem életunt. E látvány az embernek fájdalom, mert az állattal szemben ember voltával kérkedik, s annak boldogságára mégis féltékenyen tekint. – hiszen egyedül ezt akarja: élni az állathoz hasonlóan, nem életuntan és fájdalmak között. S mégis hiába akarja, mert nem úgy akarja, ahogy az állat. Meg is kérdezi egyszer az ember az állatot: miért nem szólsz hozzám a boldogságodról, miért csak bámulsz rám, Az állat akar is felelni, akarja mondani: onnan van ez, hogy mindig nyomban elfelejtem, amit mondani akartam – ekkor azonban ezt a választ is elfelejtette és hallgatott; úgyhogy az ember csak álmétkodott rajta. De álmétkodik önmagán is, hogy nem tudja a feledést megtanulni, s mindegyre a múlton csügg: bármily messzire, bármily sebesen fusson is, a lánc vele fut. Valóságos csoda a pillanat, ideröppen, elröppen, előtte semmi, utána semmi, kísértet gyanánt tér vissza, s megzavarja egy későbbi pillanat nyugalalmát. Folyvást kíválik egy-egy levél az idő görgetegéből, aláhull, tovaleng – s visszaleng hirtelen, az ember ölébe száll. Ekkor mondja az ember, hogy „emlékszem”, s az állatot irigyl, aki nyomban felejt, s minden pillanatot valóban meghalni, a ködbe és éjszakába visszamerülni s örökre elhamvadni lát. Így él az állat *történetietlenül*: úgy tölti ki a jelent, akár egy szám, mely nem hagy maga után valami különös törtet, nem ért ahhoz, hogy álcázza magát, nem rejteget semmit, minden pillanatban teljesen akként jelenik meg, ami, nem is képes hát más lenni, mint becsületes. Az ember viszont a múlt nagy, s mind nagyobb terhével veselkedik [...] az ő léte – egy soha be nem fejeződő imperfectum. Ha a halál meghozza is a vágyott feledést, egyszersmind azonban a jelent és a létet is elsikkasztja [...]” In: Nietzsche, F.: *A történelem hasznáról és káráról* (ford.: Tatár György), Akadémiai Kiadó, Bp. 1989. 29-30.

„[A]z embernek a legrégebbi korok óta önnönmagán végzett munkája, egész történelem előtti munkája itt találja meg értelmét, nagy igazolását: az embert a közerkölcs valamint a társadalmi kényszerzubbony segítségével tették kiszámíthatóvá.”<sup>483</sup>

Nagyon hosszú ideig tartott a társadalmi kényszerzubbony felöltése, kemény, véres, szörnyűséges<sup>484</sup> folyamat volt, ám ennek eredményeként megszületett az ígéretet tenni képes lény, a független egyén:

„[A] független egyén (szuverén individuum), aki csak önmagához hasonlít, a közerkölcstől újra megszabadult, autonóm, erkölcs fölötti egyén (mivel az »autonóm« és »közerkölcsű« egymást kizáró fogalmak), röviden szólva, a saját, független, tartós akaráttal rendelkező ember, aki képes ígéreni [...]»<sup>485</sup>

A független egyén felelősséget vállal ígéretéért, szabadsággal bír és van lelkiismerete:

„A felelősség rendkívüli privilégiumának, e ritka szabadságnak a büszke tudata, az önrendelkezés és a sors fölötti hatalom élménye mélyen beléivódott és meghatározó erejű ösztönné rögzült [...]. A független ember mindezt [...] lelkiismeretének fogja nevezni.”<sup>486</sup>

Vajon a rossz lelkiismeret, a bűntudat hogyan, s miért született meg? Önmagára illesztett immoralizmusában fontos az e kérdésre adott válasza. Nietzsche a büntetést az adósságból eredezteti: a bűn (németül *Schuld*), adósság (*Schulden*). A bűnös adóssá válik, akinek pedig kárt okozott, az a hitelező. Az adósnak fizetnie kell. Hitelező és adós személyközi kapcsolatban egyenértéket állapítottak meg a károkozás és a kár visszafizetése, vagyis a büntetés között. A szerződéses jogviszonyok ígéreteket tartalmaznak, létrejöttük elengedhetetlen feltétele tehát az emlékezni tudás. Mivel a korai igazságosságértelmezések alapja a kiegyenlítésre törekvés volt, a büntetés szükségszerűen szenvedést

<sup>483</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik* című, *A morál genealógiája*, Holnap Kiadó, 1996. 62.

<sup>484</sup> „[T]alán semmi sincs a földön, ami iszonyatosabb, borzalmasabb lenne az ember előtörténetében a mnemotechnikánál. »Tűzzel-vassal rögzítenek valamit, hogy az emlékezetben megmaradjon: az ember csak arra emlékezik, ami tartós fájdalmat okoz neki.« – ez az emberi pszichológia legrégebbi és sajnos leghosszabb életű fő tétele.” In: Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik* című, *A morál genealógiája*, Holnap Kiadó, 1996. 62 o.

<sup>485</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*. In: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor) Holnap Kiadó, 1996. 62.

<sup>486</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*. In: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor) Holnap Kiadó, 1996. 63.

idézett elő a bűnösben, a szenvedés okozása, látványa pedig káröröm megélésével járhatott a hitelezőben, és így valóban a szenvedés kiegyenlíthetett egy »tartozást«. Nietzsche szerint a népünnepélyekhez tartozó nyilvános kivégzések, kínzások látványa hasonló kárörömmérettel járt együtt.

Később a személyközi viszonyt felváltotta a közösség közvetítése:

*„[A] közösség és tagjai között ugyancsak a hitelező és adós elemi viszonya áll fenn. Az ember közösségben él, élvezi a közösségi élet előnyeit [...]”.<sup>487</sup>*

Egy adott civilizációs szinten a közösség a bűnössel szemben úgy lép fel, hogy utánozza<sup>488</sup> az ellenséggel szembeni viselkedést, ám ahogy nő a közösség hatalma, úgy:

*„[E]gyre kisebb jelentőséget tulajdonít tagjai kihágásainak, meri már nem ítéli őket olyan felforgatónak és veszedelmesnek az egész közösség szempontjából: a gonosztevőt már nem »számúzik«, nem taszítják ki, a közharagot már nem vezetik le rajta – inkább óvatosan oltalmába veszi a közösség a gonosztevőt, éppen az említett haraggal szemben, különösen azon személyek dühével szemben, akik elszenveték a kárt.”<sup>489</sup>*

Akár olyan erős és gazdag is lehetne egy emberi közösség, hogy már nem bünteti meg a bűnösöket. Ez elvezet az igazságosság önmegszüntetéséhez:

*„Az igazságosság azzal kezdődött: »Minden megfizethető, mindent meg kell fizetni.« és azzal végződik, hogy a társadalom szemet huny, futni hagyva az [...] adósokat, – úgy végződik, mint minden jó dolog a földön: megszünteti önmagát. Az igazságosságnak ezt az önpusztítását, ugye tudjuk, milyen nagyszerű névvel illetik: ez a kegyelem.”<sup>490</sup>*

Nietzsche szerint az aktív, életigenlő, agresszív ember bátrabb is és szabadabb is, sikeresebb, jobb lelkiismeretű, mint a passzív, engedelkeny, engedelmes, önmagát a rendnek alávető, önmagát nem szabadnak tekintő ember, s ez utóbbinak rossz a lelkiismerete is. Miért? Éppen kielégítetlen szabadságvágya, magába zárt és kitörni nem tudó szabadságösztöne – nietzschei kifejezéssel: *hatalomakarása* – miatt. Ez a visszafogott, korlátozott szabadságösztön válik

<sup>487</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társai*. In: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor) Holnap Kiadó, 1996. 78.

<sup>488</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társai*. In: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor) Holnap Kiadó, 1996. 79.

<sup>489</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társai*. In: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor) Holnap Kiadó, 1996. 79.

<sup>490</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társai*. In: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor) Holnap Kiadó, 1996. 80.

önpusztító erővé, a *ressentiment*<sup>491</sup> teremtményévé. Az ösztöneit elfojtó ember ereje belső pusztítást végez: élettellenessége, önmegvetése, öngyűlöletének kialakulása erre vezethető vissza.

A bűnös megbüntetése nem azt eredményezi, amit általában elvárnak tőle – írja Nietzsche –, s ritkán bánja meg tetteit, nem támad fel benne a rossz lelkiismeret, inkább ‘agyafúrtabbá’ válik a büntetés során, esetleg megszelídített emberré válik, ám nem lesz jobb:

„Az igazi lelkifurdalás bűnözők és bűnelkövetők között olyan ritka, amilyen a fehér holló; a börtönök és fegyházak teljességgel alkalmatlan intézmények az efféle önmarcangoló érzések kifejlesztésére [...] a büntetés eldurvítja és megkeményíti a szívet [...]. Ha néha előfordul is, hogy megtöri az energiát, és bekövetkezik a szánalmas megalázkodás és lealacsonyodás, az ilyen eredmény még mindig kevésbé épületes, mint a büntetés átlagos hatása, amelyet száraz és sötét komorság jellemez. [...] A »rossz lelkiismeret« [...] nem ezen a talajon sarjadt ki [...]. A rossz lelkiismeretet súlyos betegségnek tekintem, amelyet az ember az általa valaha megélt legnagyobb változás során »kapott meg« – ez a változás az volt, amikor rádőbbsent, hogy végérvényesen bezárta önmagát a társadalom és a béke korláta közé. [...] Azoknak a félelmetes erődítmény-rendszereknek, amelyekkel az államszervezet védeni igyekezett magát a régi szabadságösztönök ellen – s a büntetések kifejezetten ide tartoznak –, sikerült megfordítaniuk a vad, szabad, nomád ember ösztöneit, illetőleg sikerült pontosan maga az ember ellen fordítani éppen ezeket az ösztönöket.”<sup>492</sup>

Ez hát Nietzsche feltételezése a rossz lelkiismeret eredetével kapcsolatban, amivel együtt jelenik meg – elemzése szerint – az ember szenvedése az embertől, vagyis önmagától<sup>493</sup>. A hirtelen szakítást az állati ösztönökkel, az önmaga ellen forduló állati lélek létezését Nietzsche a jövőre nézve nagyon ígéretesnek tartja, szerencsés dobásnak nevezi az embert:

„[É]rdeklődést, egyfajta feszült várakozást, reményt kelt maga iránt, sőt mintha magát a bizonyosságot is birtokolná, mintha valami új kezdődne vele, valamit előkészítene, mintha az ember nem is cél lenne, hanem csak út, afféle átmenet, híd, nagy ígéret [...]”<sup>494</sup>

<sup>491</sup> *Ressentiment* francia szó: neheztelés, bosszúvágy, amely a gyöngé, kiszolgáltatott, reaktív emberekben jelenik meg – mintegy önvédelemként –, az erősekkel, hatalmasokkal, aktívakkal szemben.

<sup>492</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*. In: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor) Holnap Kiadó, 1996. 92-96.

<sup>493</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*. In: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor) Holnap Kiadó, 1996. 97. A bevezetésben megfogalmazott lelki bajok egy része éppen erre, az ember embertől, az ember önmagától való szenvedésére vezethető vissza.

<sup>494</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*. In: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor) Holnap Kiadó, 1996. 97.

Akár a szofisták tették, Nietzsche is beszél olyan emberekről, akiket a természet erősnek teremtett, akik harcra, küzdelemre valók, csak irányítani, vezetni tudnak, ám engedelmeskedni képtelenek, inkább elpusztulnak. És vannak olyanok, akik leigázhatók, engedelmességre szoktathatók. A rossz lelkiismeret – Nietzsche álláspontja szerint – az államot szervező uralkodó, vezető emberekkel szemben, az elnyomott, alávetett társadalmi csoportok egyéneiben jelenik meg, az ő szabadságösztönük fordul önmaguk ellen, mert kielégülni nem tud:

*„[A]z erőszakkal lappangóvá tett szabadságösztönben, ebben az elnyomott, lefojtott, a belső világba bebörtönzött, csak önmagától kielégülő, önmagán bosszút álló szabadság-ösztönben és csakis ebben van a rossz lelkiismeret eredete.”<sup>495</sup>*

Nietzsche keresztényellenessége is éppen erre vezethető vissza: a zsidó-keresztény kultúrát az engedelmeskedésre felhívó *rabszolgaerkölcsben* gyökerezettnek – élet-, értelem-, és ösztönellenesnek – tartotta, szemben az életigenlő *úr-morállal*. Mivel a zsidó-keresztény kultúra átértékelte az értékeket, a *jót* és a *rosszat* Nietzsche szerint – felcserélte, sőt: *jó* és *gonosz* ellentéppárrá<sup>496</sup> silányította, ezért újabb *átértékelésre* van szükség, s ezért hirdette meg a régi értékek lerombolását, elpusztítását, illetve igényelte az új értékek megteremtését.

---

<sup>495</sup> Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*. In: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor) Holnap Kiadó, 1996. 99.

<sup>496</sup> Lásd erről a „*Jó és gonosz*”, „*jó és hitvány*” című írását, in: Nietzsche, F.: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor) Holnap Kiadó, 1996. 18-59.

### 13. KITEKINTÉS – ÚTON A SZEMÉLYISÉGETIKA FELÉ<sup>497</sup>

„Amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell.”<sup>498</sup>  
(Wittgenstein)

Etika vagy irodalom? Ebben a fejezetben irodalmi művekben rejlő etikákról esik szó. A 19-20. században a magyar korszellem érzékeny alakítói között több olyan író, költőt találunk, akik egyben *rejtőzködő*-filozófusok is voltak. Megpróbálták rálátni az emberi életre, sőt: az emberiség történelmére, az emberi közösségek és az egyes ember viszonyára. Irodalmi alkotásokba szőtték filozófiai gondolataikat, élet- és egzisztenciál-filozófiai elképzeléseikkel kísérleti gondolkodást folytattak. Ahogy éppen ez az időszak szülte Nyugaton is az említett filozófiai utak nagy alakjait – gondoljunk például Kierkegaard, Nietzsche, Bergson, Heidegger életművére –, tőlünk keletebbre nézve pedig Dosztojevszkij egzisztenciál-filozófiai kérdésekkel vívódó regényalakjaira, és folytatható a felsorolás Kafka, Musil műveinek említésével. A magyar szellemi életben ugyancsak megtalálhatók ezen filozófiai-irodalmi irányzat sajátos művelői, kísérletezői. Ebben a fejezetben filozófikus irodalmi alkotások szereplőinek erkölcsi világát, moralitását próbálom láttatni. Madách Imre, Karinthy Frigyes és Ottlik Géza művei segítségével teszem ezt.

<sup>497</sup> Ebben a fejezetben felhasználtam néhány, korábban már publikált – Madách Imre, Karinthy Frigyes, Ottlik Géza munkásságával foglalkozó írásomat, így:  
*Előszó in: Tragédia-átfordítások Karinthy Frigyes írásaiban.* Madách Irodalmi Társaság, Szeged-Budapest, 2011.

„Jobbak leszünk tőle.” Miért is? – *Outliklás: a tízezer lelkű ember(ek) személyiségetikája.* In: „Csinálj vele amit akarsz, édes öregem!” – Ottlik Géza (újra)olvasásának lehetőségei 2007. Savaria University Press, Szombathely, 2009. 74-85.

„Nem az idő halad: mi változunk” – *A Tragédia főszereplőinek eltérő „ittléte” és ennek néhány következménye.* In: XVI. Madách Szimpózium 2008. Madách Irodalmi Társaság, Budapest-Balassagyarmat, 2009. 90-105.

*Lánc, lánc, háló-lánc II. – A nem időben, hanem térben megírt Tragédiáról – bevezetesként.* In: XV. Madách Szimpózium 2007. Madách Irodalmi Társaság, Budapest-Balassagyarmat, 2008. 141-158.

*Lánc, lánc, háló-lánc... Mű és valóság viszonyáról Madách Imre, Karinthy Frigyes és Ottlik Géza írói világában.* In: *Filozófia és költészet.* EKF Líceum Kiadó, Eger, 2007. 89-107. [ <http://filozofia.ektf.hu/anyagok/2007/nagy%20edit.rtf> ] [2012. 04. 06.]

<sup>498</sup> Wittgenstein, L.: *Logikai-Filozófiai értekezés* (ford.: Márkus György), Akadémiai Kiadó, Bp., 1989. 90.



Madách Imre *Tragédiáját*, Karinthy Frigyes *Mennyei riportját* vagy Ottlik Géza regényvilágát – elsősorban az *Iskola a határon és Buda* című írásait – megismerve elmondhatjuk, hogy ezen irodalmi művekben erőteljesen érzékelhető a főszereplő(k) vagy néhány szereplő 'igénye' a saját morál, vagyis a személyiségetika megteremtésére. Madách művében Ádám számára megadatik a felelős cselekvés lehetősége, majd a *Tragédia* hatására/ihletésére születhetett a *Tragédia*-rajongó Karinthy Frigyes írása, a *Mennyei riport*. Karinthy úgy vélte: „Ha Madách ma élne, *Az ember tragédiáját* nem időben írná meg, hanem térben [...]”.<sup>499</sup> Majd pedig megírta regényét, amelyben ő fogalmazta meg – nem időben, hanem térben – *Az ember tragédiájának* egy sajátos, Karinthy-féle változatát/lenyomatát. Művében saját sorsot, saját mennyországot választ/teremt a maga markáns személyiségetikáját kialakító főszereplő. A szintén *Tragédia*-rajongó Ottlik Géza pedig – aki mellesleg Karinthy Frigyes írásainak is, különösen az *Így írtok ti* című irodalmi karikatúra-gyűjteménynek alapos ismerője, nagy kedvelője volt –, az *Iskola a határon* című regényében szerepelteti a *tízezer lelki* embert. Ottlik Géza e művének hatásáról írta Kelecsényi László irodalomtörténész, hogy olvasván „Jobbak leszünk tőle.”<sup>500</sup> Hogyan? Csak el kell olvasni, és elolvasásával megjavul, jobbá válik az ember? Mégiscsak igaz volna a szókratészi gondolatként elhíresült - a jó tudása elegendő a jó tevéséhez - állítás? Bizonyára nem megy ilyen egyszerűen, a jobbá váláshoz nem lehet elegendő elolvasni valamit, bizonyára rejlik ebben valamiféle titok, járjunk hát utána Kelecsényi László kijelentésének. Érdemes végiggondolni, milyen műveket is alkotott Ottlik Géza, és mi lehet az alapja, mi lehet az oka annak, hogy alkotása jobbá teszi/teheti az olvasóját. És persze, akkor már célszerű nem csupán az Ottlik-világban, hanem Madách Imre *erkölcsi kozmoszában*<sup>501</sup>, *Az ember tragédiájában*, és akár Karinthy Frigyes *Mennyei riportjában* is keresni azokat a *családi hasonlóságokat* – hátha vannak ilyenek – amelyek jobb tesznek/tehetnek bennünket.

S ha már az említett irodalmi művek etikai vonatkozásáról szó esett: vajon mi köze van az időhöz ezen írásoknak? Az említett szerzők a morálra/moralitásra való erőteljesebb ráközelítésük mellett alkotásaikban a temporalitásra, vagyis az időbeliségre is nagyobb hangsúlyt helyeztek. Itt most csupán néhány előzetes megjegyzést említek a három szerző idő-kezeléséről: Madách drámai költeményében már a szerkezet is – a *keretszín* és az *álomszín* rendje – az

<sup>499</sup> Karinthy Frigyes: *Kaleidoszkóp*. In: Karinthy Frigyes: *Minden másképpen van (Ötvenkét vasárnap)*, Akkord Kiadó, 2004. 292.

<sup>500</sup> Kelecsényi László: *A szabadság enyhe mámora. Ottlik Géza életei*, Magvető, Bp. 2000. 159.

<sup>501</sup> Ld. erről: Palágyi Menyhért: *Madách Imre élete és költészete*. Atheneum Kiadó, Bp. 1900. 283.

### 13. Kitekintés – Úton a személyiségetika felé

időbeliség szokatlan struktúráját teremti meg; továbbá: a főszereplők eltérő módon viszonyulnak az időbeliséghez. „Nem az idő halad: *mi* változunk.” – mondja Lucifer, majd így folytatja:

„Minden mi él, az egyenlő soká él,  
A százados fa, s egynapos rovar.  
Eszmél, örül, szeret és elbukik,  
Midőn napszámát, s vágyait betölté.”<sup>502</sup>

Ádám pedig – a paradicsomi egyidejűség boldog jelenidejéből kiűzve – így fogalmaz:

„Könnyű neked beszélni türelemről,  
Előtted egy öröklét van kitárva,  
De én az élet fájából nem ettem,  
Arasznyi lét, mely sietésre int.”<sup>503</sup>

Ádám viszonyulása az időhöz – a mű cselekményének kibomlása során – még tovább változik, annak következtében, hogy az időnek kiszolgáltatott lény megtanul *szellemszemek*kel is látni. Éppen ezáltal lesz felelős az életéért, választásaiért. Éva számára pedig nincs idő, ő az örök jelenben él.

Karinthy említett Tragédia-átfordítása – a *Mennyei riport* – pedig akár olyan regényként is leírható, amelyben a szerző az idő és a tér közötti szerepcserével játszik, s Karinthy műve is túlmutat a jelen világán éppen úgy, miként a *Tragédia* teszi; továbbá története is hasonló módon kerettörténetbe ágyazott, ezért az idői viszonyokat sokféleképpen jeleníti meg.

A harmadik szerzőt, Ottlik Gézát pedig nem véletlenül aposztrofálják *időregény* írójaként is – az időbeliség kezelése mind az *Iskola a határon*, mind pedig a *Buda* című regényében nem a regényekben megszokott, objektivitásra törekvő, hanem erősen szubjektumhoz illesztett. A lineáris időkezelést, amely az eseményeket egymásutániségük rendje szerint mondja el, Ottliknál a *minden megvan* egyidejűsége váltotta fel. Minden, amit az egyén megélt, ami megtörtént vele, egyszerre van jelen: „A három év például egyáltalán nem telt el, hanem van; minden pillanata áll egy helyben, kivetítve a mindenség képernyőjére, szélesen, mint egy divergens sugárnyaláb metszőpontjai szferikus felületen.”<sup>504</sup> Az idő szubjektivitása nehezíti egymás megértését, a történetek *elbeszélését*. A szereplők – miközben újabb és újabb kísérletet tesznek az események pontos rögzítésére –, erősen reflektálnak az időbeliségre:

<sup>502</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 49-50.

<sup>503</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 49.

<sup>504</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1975. 130.

„Nem így telt velünk az idő. Nem cselekményszerűen, nem áttekinthetően. [...] Elmondtam időrendbe szedve három nap mozzanatait, szombat délutántól [hétfő délelőtig]. Nem így telt el ez a három nap. Nem ilyen gyorsan, nem ilyen összefüggően, s egyáltalán nem ez történt.”<sup>505</sup>

Mindez persze csupán külsődlegesnek tűnik az etika szférájához illesztve, mégis van köze a moralitáshoz, van köze a számunkra lényegesebb idő-vonatkozáshoz, az új egyidejűség jelenségéhez, amely jelenség korunkban, a másodlagos szóbeliség korában a morál/moralitás világát is alakítja, az időhöz való viszonyulás az emberekhez való viszonyulást is tükrözi.

## MADÁCH ERKÖLCSI KOZMOSZA<sup>506</sup>

A Madách Imréről és a *Tragédiáról* monográfiát író Palágyi Menyhért (1859–1924) *erkölcsi kozmosz* megalkotásának igényét tulajdonította Madáchnak. A *Madách Imre élete és költészete* című, 1900-ban megjelentetett könyvében megfogalmazta, hogy a *Tragédia* megszületéséhez mennyiben járulhatott hozzá a természetet rendezett eszkézként bemutatni szándékozó természettudományos mű: Humboldt *Kosmos*<sup>507</sup> című munkája:

<sup>505</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1975. 132.

<sup>506</sup> Palágyi Menyhért írt arról, hogy Madách Imre *erkölcsi kozmoszt* készült megalkotni drámai költeményében. Ld.: Palágyi Menyhért: *Madách Imre élete és költészete*. Atheneum Kiadó, Bp. 1900. 283.

<sup>507</sup> Alexander von Humboldt ezt a címet adta nagy munkájának, melyben a világról való ismereteket egységes képpé akarta összefoglalni. Mattias Mattussek így ír róla: „Alexander von Humboldt, a zseniális világutazó [...] Elkezdte írni könyvsorozatát, amelyet egyszerűen és fennköltén Kozmosz címen emlegetett. »Az az örült ötletem támadt, hogy az egész anyagi világot, mindazt, amit manapság a világűr térségeiről és Földünk életéről tudunk [...] egyetlen műben foglaljam össze.« Életének utolsó három évtizedében ez az örült ötlet mindvégig foglalkoztatta. Kilencezer tudományos munkát értékelt ki a Kozmosz megírásához. [...] A Kozmosz című munkájában a világegyetem tervrajzát kívánta felvázolni, amelyben a mindenség és az ember szakadatlan kölcsönhatásban áll egymással. Az volt a vágya, hogy számos tudományágban nyújtsa korának a legkiválóbb ismereteit – a geológia tudásanyagát éppúgy uralta, mint a növénytanét, az állattanét, a kozmológiát, az elektromosságtanét, a meteorológiát és az idegfiziológiát. [...] A meteorológia, a vízgazdálkodás, a békekutatás, az egyetemes könyvtár programja, a világháló és a Panama-csatorna terve is Humboldt elgondolásaira nyúlik vissza. Vagyis manapság ismét frissnek és újnak tetszik Humboldt, a nagy polihisztor, holott a különböző tudományágak szakosodásának előrehaladtával már nem létezik olyan ember, aki a világ összes tudását képes lenne áttekinteni.” Mattussek, M.: *Alexander*

„A »Kosmos« kétségtelenül igen mély hatást tett Madách szellemére, és nem lehetetlen, hogy ennek a műnek az olvasása közben támadt benne a gondolat, hogy egy nemét az erkölcsi kozmosznak írja meg Az ember tragédiájában. Valóban Madách szellemére fölöttébb jellemző, hogy ő az emberiség kérdéseivel nemcsak mélységeiben, hanem minden szélességeiben is szeretett foglalkozni. Főművében végigméri az idők folyamát az emberi nem születésétől annak haláláig. És nemcsak minden időket, hanem minden teret is bejár képzelete, amint ezt a tragédia színei mutatják. A tér és az idő szélességeiben szemlélni a dolgokat oly vonása Madách szellemének, mely őt rokonnak mutatja a Kosmos szerzőjével, az óriási perspektívákat szerető tudós Humboldttal.”<sup>508</sup>

A filozófiatörténész Békés Vera fűzte tovább Palágyi említett megjegyzését:

„Minthogy egy teljes Kozmosz (hiszen a kezdetre, végre, múltra, jelenre, jövőre, reménytelenségre és reményre utaló Tragédiában Madách valóban erkölcsi kozmoszt alkotott) – ezért rendkívül sokoldalú módon képes serkenteni a teremtő gondolkodást.”<sup>509</sup>

Békés Vera a *Globus Hungaricus* jelenség titkának feltárását Madách *Tragédiájának* elemzése segítségével gondolta végig,<sup>510</sup> mintegy a *korszellemet* meghatározó művek egyikeként választva ki a *drámai költeményt*. Megkísérelte annak vizsgálatát, hogyan hatott, milyen szerepet tölthetett be Madách *Tragédiája* a 20. század elején a kreatív magyar természettudósok életében. Genetikusok, tudománytörténészek, szociológusok – köztük Marx György, Palló Gábor, Czeizel Endre – kísérelték meg a ‘magyar jelenség’, vagy ‘marslakó jelenség’ magyarázatát kideríteni. Palló Gábor a *korszellemben*<sup>511</sup> vélte megtalálni azon okok láncolatát, amelyek segítségével kialakítható egy hipotézis a 20. század első felében külföldön *történelmet alakító* magyar tudósok – köztük jó néhány Nobel-díjas természettudós – kreativitásának rejtélyéről. Erre a *korszellemben* gondolatra alapozott Békés Vera, amikor Madách *Tragédiájának* lehetséges szerepét kutatja a *Globus Hungaricus* titkának háttéréként. A *korszellemben* fellelni azokat az azonosságokat, hasonlóságokat, amelyek az emberek kreatív válsását elősegíthetik: nehéz vállalkozás. Vagy mégsem? Békés Vera ta-

---

von Humboldt, a zseniális világutazó. In: Valóság, 2006. június. <http://valosagonline.hu/index.php?oldal=cikk&cazon=543&lap> [2012.04.15.]

<sup>508</sup> Palágyi Menyhért: *Madách Imre élete és költészete*. Atheneum Kiadó, Bp. 1900. 283.

<sup>509</sup> Békés Vera: *A „konstruktív pesszimizmus” forrásvidéke*. In: *A kreativitás mintázatai. Magyar tudósok, magyar intézmények a modernitás kihívásában*. Szerk.: Békés Vera, Áron Kiadó, Bp. 2004. 166.

<sup>510</sup> Békés Vera: *A „konstruktív pesszimizmus” forrásvidéke. A kreativitás mintázatai. Magyar tudósok, magyar intézmények a modernitás kihívásában*. Szerk.: Békés Vera, Áron Kiadó, Bp. 2004.

<sup>511</sup> Palló Gábor: *Zsenialitás és korszellem. Világhírű magyar tudósok*. Budapest, Áron Kiadó, 2004.



nulmányát olvasva hitelesnek látszik, hogy – Madách Imre klasszikussá vált művében – a sok lehetséges hatáselem közül valóban az egyik meghatározó erejűre sikerült rálelnie.

A klasszikus művekre jellemző sajátosságok egyike: kultúrák közvetítő szerepet töltenek be. Az azonos kulturális háttérű emberek *félszavakból is értik egymást*, így a magas kultúra elemei úgy is *működnek*, mintha közösen átélt élmény következményeként épültek volna be az emberekbe. Az ismerősség, eligazodni tudás, vagyis az otthonosság élményét kelt(he)tik, az otthontól távol, emigrációban élő emberekben is. *Hol az otthonunk?*<sup>512</sup> című írásában Heller Ágnes a modern ember lakóhelyéről gondolkodva tekinti otthonteremtő erőnek az „abszolút szellem terrénját”:

*„Amikor az [...] otthonélmény veszt az intenzitásából, az ember még mindig otthonra lelhet »odafönt«, a művészet, a vallás, és a filozófia magas régióiban [...]. Ez a harmadik otthon [...] elsősorban az európai ember lakhelye.”*<sup>513</sup>

A külföldre kényszerült magyarok számára is a hasonló kulturális értékekre alapozódott a közösségteremtés, s ez eredményezte annak a baráti körnek, *hálózatnak* a kialakulását, amely egymás intenzív segítségét, támogatását, s az információk hatékony közvetítését is lehetővé tette. Egy új világba kerülve meg kellett tanulniuk az új világ *használatát*, transzformálniuk kellett meglévő szokásaikat, ismereteiket, egész régi világukat. *‘Kettőslátásúvá’* kellett válniuk, hogy régi világuk alapján az újban felfedezzék a rejtőzködő azonosságokat, hogy rendet, rendszert lássanak az új létformában. A két világ elemei közötti relációkat folyamatosan működtetniük kellett, az egyiknek a másikra való leképezhetőségét beépítették tudatukba, s át tudtak mindent vetíteni egyik életvilágukból a másikba. A létezés új közegének birtokbavétele új relációk modellezését követelte meg a beilleszkedőtől. Az információk, nyelv, szokások átvételének állandó kényszere alakíthatta ki talán bennük a relációk tipizálásának, jellemzésének igényét, a rendszerekről való gondolkodás előfeltételeit. Képesse váltak több oldalról szemlélni és leírni ugyanazt a jelenséget, összekapcsolni különböző tudásterületek információit. Ez utóbbit is azért tehették, mert többségük tudományterületet is váltott, vagy több tudományterületen is otthonos volt. Lehet, hogy ez az egyik titka kreativitásuknak.<sup>514</sup> Rugalmas gondolkodású, kreatív emberekké lettek, akik

<sup>512</sup> Heller Ágnes: *Hol az otthonunk?* In: Heller Ágnes: *Élethépes-e a modernitás?* Latin Betűk, Debrecen, 1997.

<sup>513</sup> Uo. 22.

<sup>514</sup> Ld. erről: p. 169. Békés Vera: *A „konstruktív pesszimizmus” forrásvidéke. A kreativitás mintázatai. Magyar tudósok, magyar intézmények a modernitás kihívásában.* Szerk.: Békés Vera, Áron Kiadó, Bp. 2004. p. 169.

a közös kulturális háttérre támaszkodva, egymással leegyszerűsített, mégis meghitt, *otthonos* kommunikációt alakítottak ki, és például Madách *Tragédiájából* vett rövid utalásokkal képesek voltak '*félszavakból is érteni egymást*'. Véltetően ezért volt kiemelkedően fontos számukra az emigráns-társakkal, a hasonló kulturális hátterű emberekkel a kapcsolat ápolása, egymás segítése, a 'hálózat' éltetése. Heller Ágnes gondolatára visszatérve: a régi, földrajzi otthon lakhatatlanná vált, ezt az elveszített otthont pótolhatta életükben a magas kultúra elemeként *Az ember tragédiája*.

A *Tragédiával* foglalkozó irodalomban számos eltérő értelmezését találjuk a műnek, sokszor és sokféleképpen rendezték, játszották. Bírálták és dicsőítették a belőle kiolvasott, kihallott, belevetített gondolatokat. Miért e sokféle olvasat? Mert Madách *Tragédiája nyitott mű*, megengedi a rugalmas viszonyulást, a többféle olvasatot, azt, hogy az értelmező belevigye önmagát, világát a műbe. Olyan mű a *Tragédia*, amelyben választ lelhet a nagy kérdéseket faggató ember, pontosabban válaszokra lel, egymással szembenálló, ugyanakkor egymást saját pólusaként feltételező, kiegészítő válaszokra. Az *úton levő*, filozófusmagatartású Ádám kérdez, s van racionális válasz Lucifertől, s van intuitív, érzelmi közelítésű válasz Évától. Éppen ez – a *Tragédia* „sarkiasan ellentétes”<sup>515</sup> látásmódjai szülte válaszok, majd azok szintéziseként az új válasz, Ádám válasza –, vagyis a műben munkáló erők dialektikus működése lehet a legfőbb oka annak, hogy ez az alkotás oly kiválóan megfelelt otthonosságélményt teremtő mű szerepének betöltésére.

## Etika – értelemkeresés

A *Bevezetésben* szó volt arról, hogy mely probléma-halmazokból, kérdéscsomókból születnek a filozófiai diszciplínák. Említettem Karl Jaspers gondolatmenetét, amelyben ekként felsorolja az ontológiát teremtő rácsodálkozást, az ismeretelméletet létrehívó kételkedést, majd pedig a határszituációba került ember értelemkereső próbálkozásait, mint az etika születését eredményező emberi tevékenységeket.

*Az ember tragédiájában* Ádám az emberlét értelmének nagy kérdéseire keresi, kéri a választ Lucifertől és az Úrtól is. A kapott válaszokból – az álom-események és a sajátidejű események hatására – ő maga választ, ő válaszolja meg saját magának a kérdéseket. Melyek az Ádám kutatta kérdések? Az egyik tulajdonképpen arra való rákérdezés, aminek meglétét Lucifer már a mű elején egyértelműen tagadta.

<sup>515</sup> Palágyi Menyhért: *Székely Bertalan és a festészet esztetikája*. Eggenberger, Bp. 1910. 22.

A teremtést bíráló megjegyzésében Lucifer kimondta a rendezettség, az „összhangzó értelem” hiányát:

„Aztán mi végre az egész teremtés? [...]  
Végzet, szabadság egymást üldözi,  
S hiányzik az összhangzó értelem.”<sup>516</sup>

Lucifer – miután szembeszállt az Úrral, s megfogalmazta saját lényegét – nem a teremtés dicsérőjeként, hanem a fennálló világ kritikusaként tekint önmagára, állóvíz helyett változást, fejlődést, dinamizmust szeretne tapasztalni a világban. Ádámmal és Évával találkozáskor így beszél:

„Küzdést kívánok, diszharmóniát,  
Mely új erőt szül, új világot ad,  
Hol a lélek magában nagy lehet,  
Hová, ki bátor, az velem jöhet.”<sup>517</sup>

Miután az emberpár megkóstolta a tiltott gyümölcsök egyikét – ettek a tudás fájáról – az Úr elfordul tőlük, s a paradicsomból kiűzetnek. Ádám tudásra vágyik, szeretné ismerni a jövőt, s a tudásszerzésben Lucifertől kap segítséget. Így fogalmaz: „Hadd lássam, mért küzdök, mit szenvedek.”<sup>518</sup> S Lucifer teljesíti a kérést, álmot bocsát az emberpárra: a Tragédia álomszíneiből – Lucifer közvetítésével – az emberiség eljövendő küzdelmeire, jövőjére látnunk rá:

„[...] Bűbáját szállítok reátok,  
És a jövőnek végeig beláttok  
Tünékeny álmok képei alatt;”<sup>519</sup>

Ám a tudás nem segít. Az újabb és újabb álmok jövőt bemutató képsorai nem ébresztenek kedvet Ádám lelkében az eljövendők megéléséhez. A falanszter-jelenet, majd az úr-szín, s utána az eszkimó-szín egyre hátborzongatóbban mutatja, amit Lucifer megfogalmazott kritikájában: „Hiányzik az összhangzó értelem.” Márpedig valamiféle elfogadható cél, értelem, értelmes jövő, rendeltetés nélkül nem lehet emberi életet élni. Ádám erre vágyik, ám a Lucifertől nyert tudás azt mutatta, nincs ilyen cél, nincs rendeltetés. Ezért Ádám öngyilkosságra készül, hiszen így megelőzhető az a sok-sok szenvedés,

<sup>516</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 14.

<sup>517</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 32.

<sup>518</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 50.

<sup>519</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 51.

értelmetlen, reménytelen küzdelem, ami az emberiségre vár. Ekkor azonban Ádám megtudja Évától, hogy gyermekük lesz, majd pedig a rendezettség, cél, értelmes élet iránti igényével, kételyeivel az Úrhoz fordulva is megfogalmazza kérdéseit, amely kérdések az emberi élet értelmét tudakoló kérdések. Ezek tulajdonképpen az etika, általában az etikák alapvető kérdései:

„Uram, rettentő látások gyötörtek,  
És nem tudom, mi bennök a való.  
Óh mondd, oh mondd, minő sors vár reám:  
E szűk határu lét-e mindenem,  
Melynek küzdése közt lelkem szűrődik,  
Mint bor, hogy végre, amidőn kitisztult,  
A földre öntsd, és béigya porond?  
Vagy a nemes szeszt jobbra rendeléd?  
Megy-é előbbre majdan fajzatom,  
Nemesbedvén, hogy trónodhoz közelgjen,  
Vagy, mint malomnak barma, holtra fárad,  
S a körből, melyben jár, nem bír kitörni?  
Van-é jutalma a nemes kebelnek,  
Melyet kigúnyol vérhullásaért  
A kislelkű tömeg? Világosíts fel,  
S hálásan hordok bármi végzetet;  
Csak nyerhetek cserémben, mert ezen  
Bizonytalanság a pokol.”<sup>520</sup>

Mit mond az Úr? E fejezet mottójául választott, Wittgenstein fogalmazta mondatban is ugyanez a gondolat rejlik az etika kérdéseiről szólva: „*Amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell.*”

A Lucifer közvetítésével megtudható választ – a hideg szellemszemekkel látható jövőt – már ismeri Ádám, és elutasítja. Sikerül neki másféle igazságot meglátnia, megteremtenie, olyan igazságot, amely az életre ösztönzi. A Lucifer segítségével megkapott tudás szerint: világunkban nincs összhangzó értelem, nincs kívülről kapott életcél, nem megy előbbre *fajzatunk*, s nincs biztosítva az emberiség boldogsága, jóléte, szép jövője. Nincs biztosan elvárható jutalma a tisztességes emberi életnek. Ádám tőle is tudhat ugyan a gyógyító felejtésről, és a tettekre ösztönző reménnyről:

„Ha a felejtés és örök remény  
Nem volna a végzetnek frigyese,  
Hogy, míg amaz hegeszti a sebet,  
Ez szőnyeget von a mélység fölé

---

<sup>520</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 352-353.



S biztatva mondja: száz merész beléhullt,  
Te léysz a boldog, aki átugorja.”<sup>521</sup>

Ám ezzel (még) nem éri be Ádám, ez kevés a megmutatott élet akarásához, kevés ahhoz, hogy ne az öngyilkosságot, hanem az életet válassza. Amikor azonban megtudja Éva titkát – „Anyának érzem, oh Ádám magam.” – és kérdéseire az Úr választát is megkapja, már képes igent mondani az életre. Az Úr a következő választ adta Ádám kérdéseire:

„Ne kérdd  
Tovább a titkot, mit jótékonyan  
Takart el istenkéz vágyó szemedtől.  
Ha látnád, a földön mulékonyan  
Pihen csak lelked s túl örök idő vár:  
Erény nem volna itt szenvedni többé.  
Ha látnád, a por lelkedet felissza:  
Mi sarkantyúzna nagy eszmék miatt,  
Hogy a múltó perc élvéről lemondj?  
Míg most, jövőd ködön csillogva át,  
Ha percnyi léted súlyától legörnyedsz,  
Emel majd a végtelen érzete.  
S ha ennek elragadna büszkesége,  
Fog korlátozni az arasnyit lét.  
S biztosítva áll nagyság, erény.”<sup>522</sup>

Ekkor Ádám – annak ellenére, hogy tud a pusztulásról, a végről, tudja, hogy nincs összhangzó értelem, mégis az életet, a hittel elgondolt jövő megteremtését választja, az *útonlevés* mellett dönt. Miként az örök érzéki-állati boldogság – paradicsomi állapot – nem volt igazán neki való, úgy a világűr szellemi lényének hideg racionalitását sem találhatta megfelelőnek a maga számára, majd pedig elutasította a nemléte, az öngyilkosságot is. Amit választott, az a szintézis állapota, másrészt e szintézis-választás egyértelműen a *saját választás* választása is egyben. A szellemszemekkel is látó, halandó természeti lény életét választotta, aki hittel-tudással kigondolt/kiválasztott jövőjének valósággá tevésén munkálkodik. Kiszolgáltatott ugyan a véletleneknek, a természet törvényeinek, ám olyan lényként élhet, aki a természet törvényeit megismerheti, és eszes találékonyságával, kitartásával, erős hitével – ahogy az Úr mondja: „*karod erős, szíved emelkedett*” –, magában hordja a jó élet megteremtésének minden lehetőségét – annak ellenére is –, hogy tudja, élete véges, és bármikor bekövetkezhet halála.

<sup>521</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 347.

<sup>522</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 353-354.

Bizonyos értelemben ugyanazt a választ kapta Ádám az Úrtól is, mint amelyet Lucifertől kapott: nincs egyértelmű válasz. Küzdés az élet, és hit kell hozzá, hinni kell a küzdés értelmében. Ha ez megvan, tud élni az ember. És mit sugallt Lucifer, miközben a tudást közvetítette Ádám felé? Azt, hogy *nincs összhangzó értelem a világban*, de van feledés, van remény, és ezek segítenek/segíthetnek élni. Az *ember tragédiáját* értelmező Bárdos József monográfiájában [Bárdos, 2001.] Kierkegaard és Madách gondolatainak hasonlóságára hívta fel a figyelmet, s éppen azt hangsúlyozta, hogy Ádám választása saját választás, és a hittel megteremtett jövő birtokában lehet értelmes életet élni. „Csak az a vég! – csak azt tudnám feledni!” – mondja Ádám a mű végén, majd az Úr jövőben való hitre ösztönző, szállóigévé vált mondata: „Mondottam ember: küzdj, és bízva bízál!” erősíti Ádámiban, hogy lehet – az emberlét tragikumáról, a szükségszerű halálról való tudás ellenére is – értelmes, jó emberi életet élni.

### Friss szellemű *Tragédia*-értelmezés

Madách Imre *Tragédiája* ma is aktuális mű. A remekművek egyik sajátosságának mondható *kortalanságuk*. Ahogy számtalan *Tragédia*-értelmezés, értelmezés-kísérlet született korábban, úgy ma is lehet friss szemmel, újraértelmezésekkel próbálkozni, a megszokottól eltérően, másképpen is látni, láttatni Madách remekművét. Miként az is áll, hogy számtalan irodalmi művel, filozófiai teóriával hozható kapcsolatba egy-egy remekmű, korunk irodalmi alkotásaival, és korunk emberi problémáival is. A remekművek szükségszerűen *nyitott* művek, kortalan művek, sok sajátosságukban hasonlítanak egymásra. Erre a hasonlóságra csodálkozik rá a nagy művészek alkotásairól is irodalmi karikatúrákat készítő Karinthy Frigyes, akinek egy – e témával kapcsolatos – mondatát idézem a *Nyugat Madách-Emlékszámából*:

„Aki az *Eszmék és Formák* történetében igazán otthon érzi magát, lassankint rájön, hogy a kipróbált legnagyobbak hangban és formában jobban hasonlítanak egymáshoz, mint a másodrendűek [...]”<sup>523</sup>

Karinthy mondata értelmezhető így is: valamiféle láthatatlan rokonság, hasonlóság van a nagy művészek alkotásaiban. Mintha osztrák kortársa, a filozófus Wittgenstein „*családi hasonlóság*” gondolatára érzett volna rá Karinthy is, megjegyzésében hasonló elképzelés rejlik.

Madách műve is a nagyokhoz mérhető, a legnagyobbakhoz, és ez nemcsak

<sup>523</sup> Karinthy Frigyes: *Madách*. In: *Nyugat*, 1923. 3. szám. <http://epa.oszk.hu/00000/00022/nyugat.htm> [2012. 04. 15.]

a *Tragédia* első sikerei után érvényes, hanem ma is. Az újabb és újabb generációk tagjai számára is olvasható ez a drámai költemény, nézhető a dráma színházi előadása, így ma is gondolkodhatnak a benne felvetett örök, vagy inkább: örökkön megújuló kérdéseken. Éppen ebből következően – a *Tragédia* mindenkori elemzőjének, értékelőjének olyan viszonyulással kell a műhöz közelítenie, amely viszonyulás megengedi a korábbi viszonyulások átértékelését, s ennek eredményeként, új szemléletmódú közelítések, új *Tragédia*-értelmezések születhetnek. Vagyis: a *kanonizációnak* 'rugalmas öltözetnek' kellene lennie, nem pedig, a műalkotás 'kényszerzubbonyának'. Lehet-e módosítani az elfogadott értelmezést, vagy ez ellentmond a kanonizáció fogalmának? Az utóbbit elfogadva tagadnunk kellene a nyitott mű lehetőségességét is.

Bárdos József – *Az ember tragédiája értelmezési kísérletében* – a kanonizált értelmezéseken túllépve a *Tragédia* friss szellemű láttatásával állt elő. Írásában több kanonizált tétellel is szembefordult. Ezek közül a legmerészebb, és sokak számára talán a legkevésbé elfogadható éppen az, amelyben kierkegaardi hatást láttatott Madách művében, majd pedig a Kierkegaard és Madách közötti kapcsolat lehetőségességét<sup>524</sup> fogalmazta meg.

Akár ismerte Madách Kierkegaard írását, gondolatait, akár nem, Madách dialektikus látásmódja, a *minőségi dialektikaként*<sup>525</sup> címkézett kierkegaardi dialektikával, kierkegaardi gondolkodásmóddal rokon. A *családi hasonlóságok* sorát fedezhetjük fel munkásságukban, s a *családi hasonlóságok* nem elvetendő relációk, még akkor sem, ha a véletlenek és a *korszellem* játszik a *kapcsolatteremtő* szerepet, s nem volt, vagy utólag már kideríthetetlen, hogy volt-e *közvetlen* kapcsolata Madáchnak Kierkegaard – Bárdos említette – *Vagy-vagy* című írásával.

Miért is ne lehetne kilépni az értelmezés elfogadott kereteiből? Idézem Bárdos Józsefet:

„A mű nyitott a jövő felé [... az embernek] ebben a világban van a helye, és ha hallgat az »isteni szózatra« – azaz önmaga belső lényegére –, akkor megtalálhatja a boldogságot, harmóniát [...] valami újat, másfélét, olyat, amelyet Lucifer sem elképzelni, sem megérteni nem tud. Kérdés persze, el tudjuk-e fogadni mindezt? El tudjuk-e fogadni, hogy nincs ember számára felfogható célja a történelemnek? El tudjuk-e fogadni, hogy nem értünk van a világ?»<sup>526</sup>

<sup>524</sup> A *lehetséges* közvetítő – Bárdos szerint –, a Madách-gyermekek házitanítója, Borsody Miklós, aki 1855-től 1861-ig Madách Imre házában élt, éppen abban az időben, amikor a *Tragédia* megszületett. Később Borsody Lőcsén tanított, történelmet és bölcséletet adott elő. Ld.: Bárdos József: *Szabadon bűn és erény közt. Az ember tragédiája értelmezési kísérlete*. Madách Irodalmi Társaság, Bp. 2001. 94, 98-102.

<sup>525</sup> Kierkegaard, saját dialektikáját *kvalitatív dialektikának* nevezte, míg Hegel dialektikáját – amit ő *kvantitatív dialektikának* nevezett – bírálta.

<sup>526</sup> Bárdos József: *Szabadon bűn és erény közt. Az ember tragédiája értelmezési kísérlete*.

Nagyon nehéz kérdések ezek. El tudjuk-e fogadni az autonóm embert feltételező etikát, amely – ahogy Bárdos József írja -: „Nagyon is modern, felnőtt embert kívánó etika [...]. A saját lábára állt, önmaga erejére támaszkodó, önmaga erejében bízó ember etikája.”<sup>527</sup>, el tudjuk-e fogadni a saját istenre alapozható etikát? Kierkegaardnál olvashattunk a saját istenről, az egyén által megteremtett hitről. Az ember saját választásával megteremtett hite, istene lesz az alapja személyiségtudományának megteremtésének.

A mű – korábban említett – nyitottsága mást is megenged az értelmező számára. A szereplők egymáshoz való viszonyulásában – Bárdos szerint –, semmiképpen sem lehet rögzült, statikus viszonyt látni. Dinamikus-dialektikus rálátás szükségeltetik annak a dinamikus-dialektikus viszonynak a megpillantásához, amely Madách művében munkál. Ám, ebben az esetben: „[A] jövő már nem azonos az álombelivel: a részszemlélet helyére egy keletkező és leomló, dinamikus, belső harcra előre hajtott dialektikus teljességlátás lép: a boldogság lehetősége.”<sup>528</sup> – olvashatjuk Bárdos konklúzióját. A rész, vagyis Ádám, *szellem-szemekkel* is megtanul látni, a tudásközvetítő, *fényhozó* Lucifer hatására, s éppen ezért lehet remény a harmónia, méghozzá valamiféle földi harmónia megszületésére. Már e néhány megjegyzés, utalás is sejteti, hogy Madách Imre dialektikus látásmódját igenis érdemes párhuzamba állítani a *kierkegaard*-al. Erre az is lehetőséget kínál, hogy Kierkegaard-t az *idő filozófiájának* is nevezték, s Madách művében is kitüntetett helye, szerepe van az időkezelésnek.

Vegyük szemügyre alaposabban a mű szereplőinek viszonyát az időbeliséghez. Az idő a változáshoz kötött, de mi változik? Az idő mozog, vagy csupán a dolgok, jelenségek változnak, mi magunk mozgunk? A *szellem-szemekkel* látó Lucifer időre vonatkozó szép megjegyzésében: „Nem az idő halad: *mi* változunk.” – Mit jelent az, hogy Lucifer *szellem-szemekkel* lát? Elsőként talán a következőt: számára már *minden megvan*, ő az idő teljességének ismerője, a múltat, jelent és a jövőt léte egyidejűségében, az örökkévalóságban képes szemlélni. Lucifer az örökkévalóság lakója, akit nem fenyeget a halál réme. Ezért is igaz számára az a gondolat, hogy:

„Minden *mi* él, az egyenlő soká él,  
A százados fa, s egynapos rovar.”<sup>529</sup>

Lucifer idő-mondatában persze az is benne rejlik, hogy ő kívülről lát rá a világ-egészre, a földi világhoz képest magasabb rendű létszfériből. Ádám más-

Madách Irodalmi Társaság, Bp. 2001. 53.

<sup>527</sup> Bárdos József: *Szabadon bűn és erény közt. Az ember tragédiája értelmezési kísérlete.* Madách Irodalmi Társaság, Bp. 2001. 51.

<sup>528</sup> Bárdos József: *Szabadon bűn és erény közt. Az ember tragédiája értelmezési kísérlete.* Madách Irodalmi Társaság, Bp. 2001. 109.

<sup>529</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája.* Szépirodalmi Kiadó, 1964. 49-50.

ként viszonyul az időhöz, időbeli létezéshez, s mindkettőjüktől eltérően Éva, aki valójában nem reflektál az időbeliségre. Lucifer és Éva egymással ellentétes módon, határállapot hordozóiként idő-nélküliek. Éva a jelen foglyaként él, a mindenkor éppen *mostot* birtokolja, ösztön-lényként, determinált természeti lényként csak a jelenben él. Ádám pedig, aki – a tudásközvetítő álmok hatására – szintézissteremtővé válik, még az álmokon inneni, de az emberlétre már reflektáló lényként, Luciferrel vitázva ezt mondja:

„Könnyű neked beszélni türelemről,  
Előtted egy öröklét van kitérve,  
De én az élet fájából nem ettem,  
Arasznyi lét, mely sietésre int.”<sup>530</sup>

Ádám siet, számára a rohanó idő kincs. Sietésével pedig felmutatja a nyugati ember, a fausti ember, a modern ember<sup>531</sup> fejlődésre alapozott élet-mintázatot. Sietésével kisugározza az emberlét időbeliségének tragikumát, tudását a *halál-felé-való-létről*.

Az időbeliséghez való viszony a szereplők létminőségét is meghatározza. *Ígéretet tenni képes lény*, morális lény csak Ádám lehet, aki a múltat, a jelent és a vágyott, hittel eltervezett jövőt úton-levőként birtokolja. A múltból, pontosabban: a lehetséges jövőről a Lucifer közvetítette álmokból tud Ádám – az „emlékezve jövőndőt mondó álmok”-ból.

### „Emlékezve jövőndőt mondó álmok”<sup>532</sup>

Miért is álmodik Ádám? Az emberlét lehetséges céljaira volt kíváncsi, azt szeretne volna megtudni, hogy vajon van-e egyáltalán értelme az emberlétnek, van-e cél, van-e rend a világban. Amit Ádám keres, az – Lucifer szerint – nincs. Ő már a drámai költemény kezdetén, az első színben éppen ennek az Ádám kereste *értelmenek* meglétét tagadta. Amennyiben az nincs, amit Ádám keres, akkor a legfontosabb *információ*, amelyet Lucifer átadhat Ádámnak,

<sup>530</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 49.

<sup>531</sup> Nyíri Kristóf – időmetaforákkal foglalkozó tanulmányában –, éppen a modern ember *időszükében* való életét kapcsolja össze egy *kényszerítő erejű képi sémával*, s így, a fogalmi metaforaelméletre is alapozva, új összefüggések láttatásával jut el a Bergson megfogalmazta – *Az időmúlás fizikai erő* – időmetaforához. In: Nyíri Kristóf: *Film, Metaphor, and the Reality of Time*. p. 6. 9. [http://www.hunfi.hu/nyiri/Nyiri\\_Bristol\\_Film\\_and\\_Time.pdf](http://www.hunfi.hu/nyiri/Nyiri_Bristol_Film_and_Time.pdf) [2012. 04. 15.]

<sup>532</sup> Baránszky Jób László: *Az ember tragédiája szerkezetei*. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1974. 78. évf. 3. füzet, 358.

éppen erről, az *összhangzó értelem* hiányáról szólhat: az Úr nem ajándékozott célt, rendeltetést, értelmet az általa teremtett világnak, így az embernek sem. Erről kívánja Lucifer meggyőzni az értelmet kereső első embert, aki – éppen a paradicsomból kiűzetetten –, már tudásra vágyva mondja: „Hadd lássam, mért küzdök, mit szenvedek.”<sup>533</sup> Lucifer, hogy kielégítse Ádám kíváncsiságát, álmod, álom-sorozatot bocsát az emberpárra. Tudásközvetítő álmok ezek, melyeknek – ahogy a színekben adott mindenkori szövegkörnyezetből félreérthetetlenül kiderül – csak Ádám a 'hasznosítója'. A Lucifer közvetítette álmokban – a XIII. színbeli úrjelenet kivételével – minden álmoképsorozatban/álomszínben szerepel ugyan Éva is.

Lucifer így szólt az emberpárhoz:

„[B]űbáját szállítok reátok,  
És a jövőnek végeig beláttok  
Tünékeny álmok képei alatt;”<sup>534</sup>

Lucifer mindkettejükre álmod bocsát ugyan, ám Éva nem emlékszik rájuk. Ez persze még nem jelenti azt, hogy nem is álmodik. Ám Éva nem emlékezhethet álmaira, hiszen Éva érző ösztönlény, a szépség, gyönyör, örömök hordozója, Éva test, anyag, matéria, s nem szellem, ő nem a racionális világlátás hordozója. A luciferi tudást Éva nem képes birtokba venni, így akár azt is mondhatjuk, nem álmodik; vagy: amennyiben álmodik, azonnal el is felejtí álmodat, ahogy ébren is csupán a mindenkori jelen megélője, álmodában is csak az éppen *most* él meg, s nem képes reflektálni az álomképek sorozatára, az álombéli képsorozatból ő nem teremt *filmet*, nem alkot belőlük történetet, így csak *szereplője*, s nem *nézője* is egyben az „*ingyen mozinak*”<sup>535</sup>, saját életének.

Amellett, hogy a *Tragédia* szövegének felszínes, formai végigfutása alátámasztja az említett állítást, a mű egészének logikájából is ez következik: csak Ádám álmodik, mert csak ő *álmodhat*. ő Lucifer és Éva princípiumának szintézise, ő az időbeli és örök, a véges és végtelen egysége, ő a szükségszerűen és szabadon cselekvő lény. Mind Lucifer, mind Éva határ-állapotok megtestesítői; másként viszonyul az időbeliséghez az érzelmeiktől mentes, logikus észlénnyel, a szellemszemekkel látó, mindentudó Lucifer, és másként az érzéki örömekre vágyakozó, érzékeivel, érzelmeivel látó, szépséget és kellemességet nyújtó, ösztönös-intuitív Éva. Lucifer 'ideje' az időtlenség, az örökkévalóság, Évái pedig a jelen, a kiterjedés nélküli pillanat, amely persze ugyancsak időtlenség.

<sup>533</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 50.

<sup>534</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 51.

<sup>535</sup> Az *ingyen mozi* kifejezés Ottlik Géza regényvilágának egyik meghatározó szerepű metaforája.

Az Ádám teremtette szintézis tartalmazza az időbeliséghez való emberi viszonyulást.

A mindenséget érteni vágyó Ádám kéri Lucifert:

*„Hagyd megtekintenem hát e működést,  
Egy percre csak, keblem, tudod, erős –  
Mely rám befolyhat, aki enmagamban  
Olyan különvált és egész vagyok.*

**LUCIFER:**

*»Vagyok« – bolond szó. Voltál és leszesz.  
Örök levés s enyészet minden élet.  
De nézz körül és láss szellemszemekkel.»<sup>536</sup>*

Lucifer kijavítja Ádám megfogalmazását, az anyagi létezők születnek, léteznek és elpusztulnak. Az élet örök levés, múlás, változás, ám szellemszemekkel is látva, lehet reflektálni erre a *levésre*, tudhat az ember saját létezéséről, a világ-egészről, visszajátszhatja életeseményeit, nézheti – újra Ottlik Géza metaforáját említve – az *ingyen mozit*, a szellemszemekkel is látó lény emlékezhethet az álmaira. Éva a mindenkori pillanat foglya, a *levés* lényé csupán, s ilyenként nem emlékezhethet.

Madách *Tragédiájában* a tudással bíró Ádám is a cél felé haladást – a küzdeést – tekinti az emberi élet értelmének:

*„A célt, tudom, még százszor el nem érem.  
Mit sem tesz. A cél voltaképp mi is,  
A cél megszűnt a dicső csatának,  
A cél halál, az élet küzdelem,  
S az ember célja e küzdelem maga.»<sup>537</sup>*

## IDŐ-METAFORÁK – KÉT SZEMLELETMÓDBAN

Amit nehéz fogalmak segítségével leírni, azt egy jól megválasztott metafora segítségével sok esetben sikerül azonnal érthetővé tenni. A metafora mintegy *hídként* kapcsol össze más-más szinten lévő képeket, leírásokat, teóriákat, világokat. Idő-metaforáink legismertebbike az időt folyamként, folyóként jeleníti meg. Ebben az értelemben használjuk a rohan az idő, múlik az idő, repül az idő kifejezéseket. Ám másként is közelíthetünk az időhöz. Bergson

<sup>536</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 43.

<sup>537</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 326.

egyik időfogalmát, az értelem segítségével megismerhető matematikai, fizikai időt – az írásait magyarra fordító Dienes Valéria, „térre száradt időként”<sup>538</sup> is leírta. A *Tragédiában* az ész, az értelem képviselője, a szellemszemekkel látó Lucifer ideje és az, amit az *értelem idejeként* Bergson jelenít meg – bár szokatlan asszociációnak tűnik – egymásnak megfeleltethetők. A szemlélő kívülről tekint végig az egyidejűleg már meglévő egymásutániságok rendjén. *‘Minden megvan’*, a térbe vetített idő – a létezők *egymásmellettiségének* rendjébe belehelyezett *egymásutániság* *rend-sorozat*ok, a képsorok – *filmként* levetíthetők, *álom-moziként*<sup>539</sup> a tudásközvetítés eszközei is lehetnek. Amikor *‘Minden megvan’*, a szemlélő a *statikus univerzumban* mozog, ennek következményeként *‘kívülről’*, mondhatni: *szellemszemekkel* láthat rá az *értelem megölte* időre. Lucifer más létszintről reflektál a földi világra, amikor szellemszemekkel tekint végig tereken és időkön. Ádámmal párbeszédet folytatva a „Nem az idő halad: *mi* változunk.” mondatot megfogalmazva, Ádám szintjére helyezkedik, s ezért beszél többes szám első személyben. Mintha azt fejezné ki ezzel a többes számmal, hogy Ádám téved, amikor az időről, életről gondolkodva megállapítja, hogy az idő olyan, mint az elszöktető dolgok, hogy az idő valami önálló, idegen erő, amelytől függ az ember, amelynek kiszolgáltatottan éli életét. E gondolatmenet szerint: Lucifer nem ért egyet az idő tárgyasított kezelésével, azaz, nem fogadja el a *Platón óta tévúton járó nyugati filozófiai gondolkodásban*<sup>540</sup> született egyik *‘terméket’*, amelyet a *reflektáló* lényvé váló, vagy legalábbis annak igénylését már hordozó Ádám fogalmaz meg. A szellemszemekkel látni is

<sup>538</sup> A *térre száradt idő* kifejezést Dienes Valéria *‘alkotta’*, Bergson egyik (*temps, temps longueur*) idői kifejezésének fordításakor. Bergson e kifejezést használja az *értelem idejének* – *matematikai idő, fizikai idő* – kifejezésére. A térbe vetített, megmerevített időből vissza lehet jutni az igazi időhöz, a tartamhoz (*durée*), intuíció segítségével. „[E]szméletünk visszalehel az élő tartamot a térre száradt időbe.” In: Bergson: *Tartam és egyidejűség*, ford.: Dienes Valéria. A Pantheon Irodalmi intézet R.-T. Kiadása, Bp. 1923. 75.

<sup>539</sup> Karinthy Frigyes: *Az emberke tragédiája. Madách Imrike után Istenkéről, Ádámkáról és Luci Ferkáról*. A versikét írta Karinthy Fricike. Háttér Kiadó, 2005. (A reprint kiadás az Új Idők Irodalmi Intézet (Signer és Wolfner) 1946-os kiadása alapján készült.) Karinthy a *Tragédiabeli álomszíneknek álom mozit* feleltet meg, Madách műve elé görbe tükröt tartva – írásában megváltoztatta a szerző látásmódját: „Az emberlét alapvető kérdéseit közelre hozó és felnagyító tragédia helyett – mint fordított távcsövön – a távolító és kicsinyítő travesztia nézőpontjából vesszük szemügyre az emberiség történetét.” In: Fráter Zoltán: *A Karinthy élet-mű*, Fekete Sas Kiadó, Bp. 1998. 35-36.

<sup>540</sup> Utalás *Wittgenstein* viszonyulására a platóni filozófiához. (Ld. erről, pl.: Nyíri Kristóf: *Filozófia az ezredfordulón* című tanulmányát.) Nyíri Kristóf – *Wittgenstein* időre vonatkozó gondolatmenetét mintegy folytatva –, a józan ész teremtette időmetaforák érvényességét, megalapozott voltát tagadó álláspont helyett, ezek elfogadását ajánlja, és ezekre alapozó filozófiai érvelés felépítését kíséri meg.



megtanult Ádám egyesíti a kétféle időszemléletet, és szintézist teremt köztük, amikor saját választásával a saját életét kezdi élni. Az időbeliséget kívülről szemlélő és az időnek kiszolgáltatott lény szemléletmódjának sikeres ötvözésével alkotható meg a *saját idő*, a *személyes idő*.

Talán segíthet az értelmezés folytatásában az ottliki *ingyen mozi* metafora beemelése a *Tragédiát* interpretáló eszközkészletbe. Ottlik Géza regényvilágában ez egy jelentős, visszatérő metafora:

„Világra jöttél, egy vadidegen helyre, amihez semmi közöd. Peregni kezd neked egy ingyen mozi, ahol néző vagy. A mozinak egy kicsike része azonban a saját tested, s mivel ez az egyetlen olyan speciális darabkája, amivel kapcsolatod van, ezt is önmagadnak nevezed. De ez a második számú »én« már szereplője az ingyen mozinak, a vadidegen világnak, ahol minden esetleges, és független a néző voltodtól. Itt szereplők vagyunk, rabok, nem választhatunk [...]. A néző pedig szabad. Nem lehet rabbá tenni egyáltalán.”<sup>541</sup>

A nézői lét szabad lét, isteni létforma, ezzel szemben a szereplő kiszolgáltatott, determinált természeti lény. Határállapotok, amelyek az emberi életben egyszerre, együtt vannak jelen.<sup>542</sup> Amennyiben a Tragédia főszereplőire próbáljuk rá a *szereplői* és a *nézői* látásmódot, abból indulhatunk ki, hogy az édenbeli emberpár – Éva persze a későbbiekben is –, csupán *szereplője* az ingyen mozinak, míg kettejük közül Ádamból *néző* is lesz a későbbiekben. Ádám tanul az álmokból, emlékszik az álom-filmekre, s így válik egyre erőteljesebben saját élete, az emberi élet *nézőjévé*, mindamelllett, változatlanul *szereplője* is marad. Ádám az álom-filmekből szerzett tudás segítségével rálát az emberiség lehetséges történetére, reflektál önmagára, életére, a világra, s egyre tudatosabb lénnyé válik. Ennek következtében már nem csupán álmában nézi az álom-filmet, ébren is reflektál múltra, jövőre, nem csak az éppen jelenvaló pillanatban él. Kísérletet tesz – az űr-jelenetben – a

<sup>541</sup> Ottlik Géza: *Buda Magvető*, Bp. 1993. 19-20. <http://mek.niif.hu/01300/01339/01339.htm> [2012. 04. 15.]

<sup>542</sup> Az *ingyen mozi* motívum már az *Iskola a határonban* is megjelenik. Pl.: Amikor Medve harmadszorra is bekerül a fogdába: „Hiszen él. Ketrebe zárták, és Medve Gábor növédeknek hívják. Ő azonban valahol egészen másutt van, teljesen szabad és független. Ezt be kell vallania becsületesen; hiába facsargatja a szívét hamis szájalommal. Akármilyen sajnálatra méltó ez a Medve Gábor, azt, aki sajnálni szeretné, vagyis önmagát, nem tudja sajnálni. Ő él, és ingyen szórakozik. Jó meleg van itt” A katonaiskolát megszokni, elfogadni nem tudó Medve Gábor így tesz szökése után, a fogdában kísérletet a csak *nézőként* való létforma megvalósítására. A *néző* szabad, csak a *szereplő* kiszolgáltatott. Ha *nézőként* viszonyul életéhez, azt valósítja meg, amit a szökésével próbált: szabadulni a katonaiskolai életből. Ám, ahogy a szökés nem hozhatta meg a szabadságot, úgy a csak *nézői* élet sem élhető.

csak nézői állapot elérésére, ám az lehetetlen számára. Hiába a *vágy* az istenné válásra, az emberlétben „*végzet, s szabadság egymást üldözi.*”<sup>543</sup> A *törekvés* azonban – ha nem is istenné válásra, de önmaga legyőzésére –, az ember által megkísérelt lehetőségek egyike. Nem válhat csak szellemszemekkel látóvá, de szellemszemekkel is egyre inkább látóvá igen. Nem csak szereplő, hiszen reflektál tetteire, a vele történetekre, nézője is életének. Időnek kiszolgáltatott lényként viszonyul önmagához, számára *‘Az idő az, ami halad.’* Vagyis látásmódjában az *idő-mozgást* megjelenítő markáns idő-metaphora szerepel, ezért fogalmazhat így: „[...] én az élet fájából nem ettem, /Arasznyi lét, mely sietésre int.”<sup>544</sup>

Nézőként és szereplőként élve éljük életünket. Kovács Ilona: *Mennyi ész kell a látáshoz?* című, a *Mindentudás Egyetemén* tartott előadásának<sup>545</sup> néhány gondolatát érdemes időmetaforáinkhoz és Ottlik Géza metaforájához kapcsolni. Ebben az előadásban szó esik arról, hogy az emberi agyban két látópálya van, az egyik a cselekvést, a másik a megismerést segíti, s e pályákon akár nagyon eltérő képek készülhetnek ugyanarról a dologról:

„Az agykéreg látásra specializálódott területei két fő, anatómiailag is jól elkülöníthető pályarendszerre oszlanak. Ezek közül a filogenetikusan ősbíbb rendszer elsősorban azzal foglalkozik, hogy térben való mozgásunkat segítse. A másik rendszer pedig inkább a tárgyak maradandó tulajdonságainak jellemzésével foglalkozik. Ez a rendszer köti össze a látványt a szavakkal, s biztosítja, hogy ha felismertük a tárgyat, akkor emlékezzünk is rá. Mivel a két rendszer eltérő feladatokat végez, eltérő képet is alkot a világról.”<sup>546</sup>

Az ősbíbb rendszer a cselekvőt, a szereplőt, míg a másik, mivel a felismerést, beazonosítást – vagyis az ember *ígéretet tenni képes lénnyé*<sup>547</sup> válását – támogatja, így a *nézőt* támogatja. Mivel az idő relációt fejez ki, attól függően, hogy a reláció elemeiből éppen melyiket tekintjük szemléletünk alapjának, a leírás egészen másféle lesz. A kétféle látásmód/láttatásmód persze egymásnak megfeleltethető, ezek egymásra leképezhetők, átmennek egymásba, pulzálnak.

<sup>543</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 14.

<sup>544</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964. 49.

<sup>545</sup> Kovács Ilona: *Mennyi ész kell a látáshoz?* *Mindentudás Egyeteme*, 2006. okt. 9. <http://www.mindentudas.hu/kovacsilona/index.html> [2012. 04. 15.]

<sup>546</sup> Uo.

<sup>547</sup> Utalás Nietzsche következő mondatára: „Olyan állapot kitenyészteni, amely *képes ígérni* – vajon nem ezt a paradox célt tűzte ki a természet az embert illetően? Nem ez az ember problémája voltaképpen?” In: Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*, in: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor), Holnap Kiadó, 1996. 59

Sikerült-e Madách terve, vajon erkölcsi kozmoszt alkotott-e a Tragédiával? Igen<sup>548</sup>, a *Tragédia* betölthette a szerzője megálmodta szerepet: minden lényeges emberi problémára, morális dilemmára találhat segítségével választ a drámai költemény olvasója vagy a *Tragédia* színházi előadásának nézője. Pontosabban fogalmazva: válaszokat talál, amelyeken továbbgondolkodva megszüülheti a saját választát. Nincs készen kapott *saját válasz*. Azért meg kell dolgozni, a készen kapott világot birtokba kell venni, és a többi emberrel együtt lakva, együtt élve választani meg saját céljainkat, így teremteni meg saját világunkat, saját életünket, saját moralitásunkat, személyiségünket. Madách művében sem Lucifer, sem pedig az Úr nem adtak pozitív választ Ádámnak. A két válasz persze, összecseng: egyikük szerint nincs cél, rendeltetés, de hihetsz abban, hogy van; a másikuk szerint pedig, a válasz az, hogy nincs válasz: „Ne kérdd a titkot...”, vagyis ne akard tudni, hogy mi a cél, érdemes-e tisztességesnek lenni, van-e jutalma a jósnak. Hihetsz abban, hogy van jutalma a tisztességes életnek, adhatsz célokat önmagadnak, hát tedd meg. Alkosd meg a magad választát, emberként képes vagy rá.

E műben *minden megvan*, amit az ember kérdezni, válaszolni, remélni képes az élet értelmét illetően, s éppen ezért mondható róla, hogy *erkölcsi kozmosz*. Ám a kérdésekre nem adható kívülről válasz. Vagyis: „Amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell.”

## KARINTHY FRIGYES – A TELJESSÉGIGÉNYŰ NAGY ÁLMODÓ

Amiként Madách *Erkölcsi Kozmoszt* szándékozott alkotni művével – hiszen a *Tragédiában* a főszereplő értelemkeresést végez, Ádám az etika kérdéseire, az emberlét lehetőségeire keresi a választ. Ugyanez a vállalás – *Erkölcsi Kozmosz* megteremtése –, ösztönözte Karinthy Frigyest is.

A *poéta philosophus* elnevezés Madách Imrét jelöli, legalábbis így címkézte őt Babits Mihály –, és persze Babits mellett még jónéhányan.<sup>549</sup> Amennyiben ez a rangos cím egyáltalán másokra is ráilleszthető, úgy vélem, Karinthy Frigyesre is illik.

<sup>548</sup> Békés Vera korábban idézett gondolatával egyetértve. Ld.: Békés Vera: A „konstruktív pesszimizmus” forrásvidéke. A kreativitás mintázatai. Magyar tudósok, magyar intézmények a modernitás kihívásában. Szerk.: Békés Vera, Áron Kiadó, Bp. 2004. 166

<sup>549</sup> Köztük kiemelném Palágyi Menyhértet – Karinthy Frigyes kortársát –, aki monográfiát írt *Madách Imre élete és költészete* címmel.

Annak, hogy Karinthy filozófusként, pontosabban: filozófáló irodalmárként alig ismert, ő maga az oka: *irodalmi karikatúráival*<sup>550</sup> olyan népszerű lett, hogy később már maga is *bánta*<sup>551</sup> az *Így írtok ti* 'elkövetését', mivel nem vették tudomásul más oldalról megmutatkozó tehetségét, másféle írásait nem olvasták:

„Úgy használnak engem, mint a krumplit először Európában – virágot és gyümölcsöt (humor és vicc) tépik, a gyökérgumót (filozófiát) eldobják.”<sup>552</sup>

Hegedűs Géza *A magyar irodalom arcképcsarnokában* Karinthy filozófus voltát emelte ki:

„Egész irodalmunkban ő a leghíresebb, legnépszerűbb, a legtöbbször olvasott, idézett, emlegetett humorista – holott tulajdonképpen filozófus volt. Egy izgatott, minden iránt érdeklődő filozófus, a 18. század felvilágosodásának legkövetkezetesebb és legtudatosabb utóda, a század tudományos igényű humanizmusának képviselője, ki bölcséleti életművet nem hagyott maga után, hanem kitűnő regényekben, gyönyörű novellákban [...] mulatságos humoreszkekben fejezte ki nézeteit és életfilozófiáját. A kor talán legeredetibb, legmeglepőbb témavilágú regényírója és novellistája, aki legszebb szépirodalmi műveit versekben írta meg. Egy nagy költő, a Nyugat nagyjaival egyenrangú költő, aki egész életében mindössze két vékonyka kötet költeményt írt, de annál több versparódiával jellemezte íróársait és az irodalomtörténetet. Ennyi talán elegendő is arra, hogy tudomásul vegyük Karinthy Frigyes szabálytalan lángelméjét.”<sup>553</sup>

Korunkban pedig Dolinszky Miklós – 2001-ben megjelentetett Karinthy-monográfiájában<sup>554</sup> – Szókratészhez hasonlítja Karinthy-t. Mint tudjuk, Szókratész nem írta le gondolatait, 'csupán' beszélgetett, bábáskodott, mégis ő az *etika atyja*, az *útonlévő*, filozófus-magatartású gondolkodó. Karinthy Frigyesnek

<sup>550</sup> Az *Így írtok ti* 2. kiadásához írt előszóban ő fogalmazta meg írásai műfaját, mert: „a paródia, travesztia, és persziflázs elnevezések, amikkel eleinte meghatározták ilyennemű írásaimat, nem szabatosak.” In: Karinthy Frigyes: *Így írtok ti*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1963. 7-8. old.

<sup>551</sup> Így fogalmazott az *Így írtok ti* 2. kiadásának előszavában: „A magam részéről, bár lényegtelen, őszintén bevallom: jobb szeretném, ha inkább semmi nyoma nem maradna annak, hogy éltem és írtam, mint annyi, hogy az »Így írtok ti« az én nevemhez fűződik – kínosan szégyellném magam, ha többet jelentene ez a könyv, akár csak a napi események történetében is, mint amennyit az én életemben jelent.” In: Karinthy Frigyes: *Így írtok ti*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1963. 10. old.

<sup>552</sup> Karinthy Frigyes *kiadatlan naplója és levelei*. Sajtó alá rendezte: Ascher Oszkár, Nyugat Kiadó, és Irodalmi R. T. Kiadása, 153. old.

<sup>553</sup> Hegedűs Géza: *A magyar irodalom arcképcsarnoka*. ld.: <http://www.mek.iif.hu/porta/szint/tarsad/irottud/magyarir/html/>

<sup>554</sup> Dolinszky Miklós: *Szó szerint. A Karinthy passió*. Magvető, Bp. 2001.

is a beszélgetés volt az éltető eleme, ám az ő szocializációjában az írásbeliség volt a meghatározó, így ő – Szókratésszal ellentétben – sokat publikált, miközben készült a *Nagy Mű* megírására. Karinthy – amellet, hogy író, költő volt –, még mint újságíró, riporter, nagy kommunikátor is tevékenykedett. Mi is a kommunikáció? Nyíri Kristóf *Bevezetés a kommunikációfilozófiába* című munkájában a kommunikáció fogalmáról olvashatjuk a következőket:

„A kommunikáció folyamata teremtő folyamat. Nem annyira közvetít adott tartalmakat valamely közösség adott szerkezetén belül, mint sokkal inkább részt vesz egyfelől a közvetíthető tartalmak, másfelől a közösség szerkezetének alakításában.”<sup>555</sup>

Karinthy Frigyes éppen ezért nevezhető valamiféle Szókratész-alaknak – *kávéházi Szókratésznek* –, mert lételeme volt a közösség, a közvetítés, a beszélgetés. Nem zárkózott szobatudósként élt, hanem kedvenc kávéháza nyilvánossága előtt. Csaknem egész napját a kávéházban töltötte, ott írt, és persze beszélgetett barátaival, rajongóival, pincérekkel, idegenekkel. Írásainak is visszatérő témája a kommunikáció. Az alakuló-születő *másodlagos szóbeliség* világában, fantáziája segítségével, regényalakjait képes az *új egyidejűség*, a kiteljesedett másodlagos szóbeliség korába álmodni, majd e közegre vonatkoztatva teszi fel az örök, értelem-kereső kérdést – amely kérdés Madách alapkérdése is a *Tragédiában*.

Hogyan viszonyult Karinthy Frigyes Madách művéhez? Rajongott a *Tragédiáért*, s ennek a rajongásnak számtalan nyoma maradt írásaiban. A *jubileumra* című – Madách születésének századik évfordulójára írott esszéjéből vett néhány mondat:

„Madáchnak nincs jelzője [...] s talán még csak egy van kívülre, mely így jelző nélkül üszik a társuló képzetek tengerében, önmagát idézve csak, összehasonlító értékmérő, jelző és főnév egyben – ez a szó: Dante.”<sup>556</sup>

Korábban, már nagyon fiatalon megfogalmazott egy gondolatot Madáchcsal kapcsolatban, amit később is érvényesnek és fontosnak tartott:

<sup>555</sup> Majd a fogalom etimológiáját tisztázva, Kiss Ulrik írását idézi: „a communico, -are ige eredetileg megosztást és egyesülést jelent, nem csak megtárgyalást: 'közösben tesz valamit valakivel'. A communicatio ennek megfelelően részesítés: részesítem a másikat abban, amivel kapcsolatban szeretném, hogy közös kincsünk legyen. Még a köz-lés szavunk is magában rejtje azt, ami közös. A folyamat gyümölcse tehát valamilyen módon közösség, communio, megosztott, közös értékek vállalása.” In: [http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/kmfil/bevkm\\_long.htm#Bevezet%E9s](http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/kmfil/bevkm_long.htm#Bevezet%E9s) [2012.04.15.]

<sup>556</sup> Ld.: *Madách (A jubileumra)*. In: *Karinthy Frigyes Összegyűjtött Művei. Szatírák II. „Ki kérdezett?”* Akkord Kiadó, 2004. 58.

„Húszéves koromban azt írtam fel jegyzőkönyvembe: »Ha az Ember Tragédiájából nem maradt volna fent más, mint az a papírlap, amire Madách feljegyezte a dráma ötleteit – ha soha meg nem írja, csak a tervet, a dráma meséjét, röviden, néhány szóban –, ez a terv, ez a vázlat elég lett volna hozzá, hogy nevét fenntartsa, s úgy emlegessék őt, mint a legnagyobb költők egyikét.«”<sup>557</sup>

Fiatalkori gondolatát továbbszöve írta később: „Ezt a groteszken túlzottnak látszó meghatározását Madách jelentőségének ma is vallom.”<sup>558</sup>

Az említett megjegyzéseken túl, Karinthy másképpen is kifejezte viszonyulását: több írásában foglalkozott a *Tragédia átvételével*<sup>559</sup>. A *Görbe tükrök* című humoreszk-kötetben találjuk egyik *Tragédia-paródiáját*, *Tizenhatodik szín*<sup>560</sup> címmel. A másik *Tragédia* paródia – *Az emberke tragédiája*<sup>561</sup> – Ádámka, Évike, Luci Ferkó és a Jó Istenke szerepeltetésével, a *Tragédiabeli* álomszíneknek megfelelően *álom mozival* színesítve. Karinthy – Madách műve elé görbe tükröt tartva – írásában megváltoztatta a szerző látásmódját: „Az emberlét alapvető kérdéseit közelre hozó és felnagyító tragédia helyett – mint fordított távcsövön – a távolító és kicsinyítő travesztia nézőpontjából vesszük szemügyre az emberiség történetét.”<sup>562</sup>

A *Kaleidoszkóp* című vasárnapi tárcából idézem Karinthyt, s felhívom a figyelmet a *Tragédia* zárómondatának és az idézett mondat befejező tagmondatának tartalmi összecsengése. A mondat így hangzik:

„Ha Madách ma élne, Az ember tragédiáját nem időben írná meg, hanem térben – egy óriási szimultaneista drámában, amelynek színei a földgolyó életének egyetlen napját ábrázolnák – és kiderülne, hogy ezen az egy napon, ezerkilencszázhuszonhét július elsején Ádám és Éva, a föld különböző pontjain, különböző alakban éppen úgy eljártsszák sorsukat a gorilla embertől az eszkimóig, mint ahogy eljártszották az egy-

<sup>557</sup> Uo.: 58-59.

<sup>558</sup> Uo.: 59.

<sup>559</sup> Ld. erről egy válogatást: *Tragédia-átfordítások Karinthy Frigyes írásaiban*, (szerkesztette, válogatta, és a bevezető tanulmányt írta: Nagy Edit), Madách Irodalmi Társaság – Szeged, Budapest, 2011. <http://mek.oszk.hu/09500/09593/index.phtml> [2012.04.15.]

<sup>560</sup> *Görbe tükrök. Első rész. Irodalom* című fejezet: *Tizenhatodik szín* (Az ember tragédiájának újonnan felfedezett része, mely az eredeti kiadásból véletlenül kimaradt, s mely a Kepler-, és a Tower-jelenet közé volt ékelve. Madách Imre utólagos jóváhagyásával kiadjuk.) Ld.: Karinthy Frigyes *Összegyűjtött Művei Humoreszkek I.* Akkord Kiadó, 2001. 59-83.

<sup>561</sup> Az emberke tragédiája. Madách Imrike után Istenkéről, Ádámkáról és Luci Ferkóról. A versikét írta Karinthy Fricike. Háttér Kiadó, 2005. (A reprint kiadás az Új Idők Irodalmi Intézet (Signer és Wolfner) 1946-os kiadása alapján készült.)

<sup>562</sup> Fráter Zoltán: *A Karinthy élet-mű*, Fekete Sas Kiadó, Bp. 1998. 35-36.

*másra következő századok egymásra rakódó rétegei közt – hogy az Idő éppúgy nem segít, mint ahogy nem segít a Tér –, hiába minden, az emberen csak Isten segíthetne, ha akarna.*<sup>563</sup>

Az idézett mondatot Karinthy Frigyes 1927-ben írta. Ekkor Madách már nem élt, így hát nem írhatta meg *térben* a *Tragédiát*. Mit jelent(het) egyáltalán ez a Karinthy-ötlet, hogyan értelmezhető, s megírható-e a *Tragédia* az említett módon, vagyis: nem időben, hanem térben? Vajon Karinthy – ha már gondolkodott felőle –, nem érzett-e készletet egy ilyen mű megalkotására? Úgy gondolom, hogy igen. Ennek persze még csupán a terve az, amit ebben az írásában felvillant. Karinthy remek címválasztása – *Kaleidoszkóp* – visszaadja a tárcza tartalmának *kaleidoszkóp*-szerűségét, s ez a kaleidoszkóp-struktúra bomlik ki, az említett gondolatot regénnyé transzformáló művében. Karinthy ugyanis megírta azt, amit tárcájában említett: *Az ember tragédiáját nem időben, hanem térben* – egy óriási szimultaneista műben, nem drámában, hanem regényben, és azt láttatta benne, amit Madáchcsal kapcsolatban fogalmazott meg már idézett mondatában: hogy az Idő éppúgy nem segít, mint ahogy nem segít a Tér –, hiába minden, az emberen csak Isten segíthetne, ha akarna.<sup>564</sup> Vagyis Madách *Tragédiájának* alap gondolata Karinthy regényének is alap gondolatává válik. Természetesen nem a *Tragédia* '*folytatás*'-át írta meg Karinthy, hanem ő is megírta a maga *ember tragédiáját*, sőt – Karinthy Frigyeshez, a nagy relativistához illően -: tragédia-variációkat írt, hiszen sokféleképpen láttatható ugyanaz a valóság. Az őt és világlátását legjobban kifejező híres gondolata – *minden másképpen van*<sup>565</sup> – az egyes ember maga választotta-teremtette világtérképezések sokféleségét villantja föl a *Tragédia*-ihlette regényben, a *Meny-nyei riportban*, melyben ugyanúgy értelemkeresést folytat a főszereplő, ahogy

<sup>563</sup> Karinthy Frigyes: *Kaleidoszkóp*. In: Karinthy Frigyes: *Minden másképpen van*. (Ötvenkét vasárnap) Akkord Kiadó, 2004. 292.

<sup>564</sup> Karinthy Frigyes: *Kaleidoszkóp*. In: Karinthy Frigyes: *Minden másképpen van*. (Ötvenkét vasárnap) Akkord Kiadó, 2004. 292.

<sup>565</sup> Érdemes szövegkörnyezetben is elolvasni a Karinthy gondolkodásmódját kifejező mondatot: „Hetvenéves koromban megkért egy fiatalember, hogy mondanék egy nagy és bölcs aforizmat: mondanék egy egyetemes nyilatkozatot, melyben világnézetemet egybefoglalom. Ennek a fiatalembernek ezt feleltem: »Minden másképp van.« Amivel nem a szkeptikusok és kételkedők közé sorozom magam, mert a szkeptikusok csak azt mondják: nem bizonyos, hogy minden úgy van, ahogy hisszük, én pedig határozottan és meggyőződéssel mondom, bizonyos, hogy semmi sincsen úgy. Ez az egyetlen tétel, amiben fanatikusan hinni szabad, és amitől eltántorodni bolondság: minden másképp van.” In: Karinthy Frigyes: *En és Énke*. Móra Könyvkiadó, 1981. 61.

Ádám teszi Madách művében. Regényével Karinthy filozófus-íróként mutatkozott meg, s ekként a kor emberét érdeklő egzisztenciál-filozófiai kérdésekre adott válaszvariációkat.

A *Mennyei Riport*ban Karinthy már nem *görbe tükörben*<sup>566</sup> láttatta a *Tragédiát*, nem irodalmi karikatúrát alkotott 'segítségével'. Ezen már *túl volt*. Mást hozott létre, mondhatni: új értéket teremtett. Nem a *miként*en, hanem a *min* van a hangsúly benne, ahogy a *Tragédiában* is:

„[A]z Ember Tragédiája feldönti a művészi alkotás legnépszerűbb, a legnagyobb tekintélyektől támogatott alaptörvényét, mely szerint a műalkotás értékének kérdése csak a 'miként'-en és nem a 'min' múlik – hogy az alkotás tárgya, annak első látomása a költő lelkében egészen közömbös valami az összehasonlításban, hogy a költőt csak a kifejezés ereje teszi, függetlenül attól, amit kifejez [...]”<sup>567</sup>

A *Mennyei Riport* íróját már nem az jellemezte, hogy – ami a *kezdő író*<sup>568</sup> – aki keresi saját hangját, stílusát, témáját, hanem az, hogy az író már rátalált saját stílusára, hangjára, és ami a legfőbb: megtalálta a maga *témáját*, s ettől kezdve a *miként* főszereplőisége eltűnik. Következő nagyregényében – *Utazás a koponyám körül* – pedig tartalom és forma kiváló megfeleltetésével alkotott remekművet. Új stílusban megírt regénye nagy sikert aratott, míg a másik – a korábbi írásaitól ugyancsak szokatlanul másféle regényének, amelyben másféle-új oldaláról mutatkozott meg, elutasításban volt része. A *Mennyei Riport* íróját – az irodalmár-filozófusként megmutatkozó Karinthy – értetlenül fogadták, regényének nem volt sikere, kevesen figyeltek fel megjelenésére. Pedig nem összezsapott, sietősen megírt ismétlése a korábban már megjelentetett írásoknak – amint ezt a kritikák sugallták. Nagyon gondosan szerkesztett mű, csodálatos struktúráját nem lehetett sietve, kapkodva felépíteni.

<sup>566</sup> Karinthy több írásában foglalkozott a *Tragédia átvételével*. Ezek közül a *Görbe tükör* című humoreszk-kötetben találjuk egyik *Tragédia*-paródiáját, *Tizenhatodik szín* címmel. (Az ember tragédiájának újonnan felfedezett része, mely az eredeti kiadásból véletlenül kimaradt, s mely a Kepler-, és a Tower-jelenet közé volt ékelve. Madách Imre utólagos jóváhagyásával kiadjuk.) Ld: *Karinthy Frigyes Összegyűjtött Művei Humoreszkek I.* Akkord Kiadó, 2001. 59-83.

Karinthy egy másik *Tragédia* paródiája – *Az emberke tragédiája* – Ádámka, Évike, Luci Ferkó és a Jó Istenke szerepeltetésével, a *Tragédiabeli* álomszíneknek megfeleltetett *álom mozival* színesítve. Az emberke tragédiája. Madách Imre után Istenkéről, Ádámkáról és Luci Ferkóról. A versikét írta Karinthy Fricike. Háttér Kiadó, 2005. (A reprint kiadás az Új Idők Irodalmi Intézet (Signer és Wolfner) 1946-os kiadása alapján készült.)

<sup>567</sup> Karinthy Frigyes: *Madách – A jubileumra*. In: *Karinthy Frigyes Összegyűjtött Művei. Szatírák II. „Ki kérdezett?”* Akkord Kiadó, 2004. 59.

<sup>568</sup> Utalás az *Így írtok ti* című, Karinthy ismertté tevő műre.



Karinthy regényének már a kezdete – a *Kedves Olvasó!* címmel írott néhány oldalas előszó<sup>569</sup> – filozófiai csemege: egy klasszikus metafizikai kérdés átfogalmazására lelünk benne, majd ennek megválaszolásaként számos gondolatkísérletet olvashatunk. A madáchi kozmosz-teremtés igénye munkál Karinthy alkotói tevékenységében is: az egyes emberben rejlő kozmosz-lehetőség létrehozásáról töprenghet a *Mennyei Riport* olvasója. Az ókori Szókratész után Kierkegaard – a *modern Szókratész* – és Karinthy Frigyes – a *kávéházi Szókratész*<sup>570</sup> – is a szubjektumból kiindulva fogalmazta meg a számára legjelentősebb filozófiai kérdéseket és válaszvariációkat. Csupán utalnék a mű további meglepetés-gondolatai közül még kettőre: az egyik – amelyet akár a regényben rejlő egzisztenciál-filozófiai vizsgálódások fő szálaként is említhetnénk –, az individuummá válás lehetőségeinek, feltételeinek és persze kudarcainak, ellehetetlenülésének körüljárása. Erről a közelítésről elmondható, hogy a *Tragédia* színeiben végig jelenlévő problémakört – egyén, az individuum, és a tömeg viszonyát – láttatja és folytatja, persze a kor problémáit beleszőve a téma megjelenítésébe. Annak a – korunkban látványosan erősödő – tendenciának sejtetése, amit az *individuum eltűnéseként* szokás említeni. Musil, Karinthy osztrák kortársa is ekkor írta – a *korszellem* hatása! – hasonló alapgondolatot hordozó nagy művét *A tulajdonságok nélküli ember*<sup>571</sup> címmel. Ez a szál is – az *Énné* válás problematikája – illeszthető a már Kierkegaard megfogalmazta és gondolatkísérleteiben megválaszolt egzisztencialista kérdéshez: Hogyan élhet jó életet az egyes ember, hogyan válhat önmagává, 'amaz egyes'-sé? Kierkegaard gondolatkísérletei és Karinthy gondolatkísérletei közötti hasonlóságok láttatása segíthet értelmezni, vajon miért is éppen Denis Diderot a *Mennyei Riport* főszereplőjének a túlvilági segítője/kísérője, és vajon a főszereplő – Merlin Oldtime – miért kaphatta Diderot-tól a Rameau<sup>572</sup> nevet. Milyen *családi hasonlóság* van az enciklopédista Diderot és

<sup>569</sup> Ezt az *előszót* már korábban önálló írásként is publikálta. Ld. bővebben: Dolinszky Miklós: *Szó szerint. A Karinthy-passió*, Magvető, Bp. 2001. 132. old.

<sup>570</sup> Karinthy Frigyes a *Lánc, lánc, háló-lánc* című tanulmányomban – Dolinszky Miklós monográfiájára: *Szó szerint. A Karinthy-passió*, Magvető, Bp. 2001. – alapozva neveztem így. Ld.: Nagy Edit: *Lánc, lánc, háló-lánc. Mű és valóság viszonyáról Madách Imre, Karinthy Frigyes és Outlik Géza írói világában*. In: *Acta Academiae Paedagogicae Agriensis XXXIV. Sectio Philosophica. Filozófia és költészet*. EK F. Líceum Kiadó, Eger. 2007. 89-107. <http://filozofia.ektf.hu/anyagok/2007/nagy%20edit.rtf> [2012.04.15.]

<sup>571</sup> 1930-ban jelent meg a trológia első kötete, 1932-ben a második, a harmadik pedig – befejezetlenül – az író halála után, 1943-ban.

<sup>572</sup> Diderot, D.: *Rameau unokaöccse* című művének központi témája az egyéniség (individualitét) problematikája. Szívós Mihály a mű 1998-évi magyar kiadásának egyik szerkesztője, fordítója megjegyzésében kiemelte, hogy: „Az egyéniség (individualitét) teljesen új szó abban a korban. Az 1760 előtti időszakból nincs írásos

az új enciklopédia megírásának szükségletét kimondó, megírását tervező/ígérő Karinthy, továbbá az ókori Szókratész, a modern Szókratész és Madách Imre között? S miként gondolható el korunk enciklopédistája? E felvetések pedig már a téma egy újabb elágazását jelenthetik – korunk kommunikáció-filozófiai kérdéseit érintik. Az új szóbeliség<sup>573</sup> korának velejárójaként az írásbeliség korának saját-én megformálásának, önmagunk individuummá-alkotásának fő ajánlása helyére az újfajta közösségben szerepét, önmagát megtalált egyesre helyeződik a hangsúly.

Nem valószínű, hogy a recenziókból, kritikákból idézett mondatok felkeltették, vagy ma felkeltik az érdeklődést Karinthy *Mennyei Riportja* iránt. Ez a mű, akár a szerző legkevésbé sikeresnek mondható regénye pedig Karinthy gondolatait összefoglaló jelentős *filozófiai-irodalmi* műként is olvasható, értelmezhető. Vajon miért nem ezt az utóbbi olvasat-lehetőséget látták meg benne?

Karinthy műveinek olvasói mást szoktak meg és mást vártak kedvelt írójuktól, a filozófusok pedig – nagy valószínűséggel – nem olvastak Karinthy-regényeket, mert nem fedezték fel a népszerű 'humoristában' a filozófust,<sup>574</sup> s így nem fedezhették fel a *mindent másképpen*, mindent sokféleképpen látató relativistában a gondolatokkal kísérletező, saját Énjét is kereső/választó humanista író, így nem vehették észre az író válságát és *önmagára-találását*, egzisztencialista-irodalmár-filozófuskénti megszólalását sem. Pedig regénye a tér és az idő filozófiai problémáját, a kor egyik – az einsteini relativitáselmélet és a kvantumfizika eredményei miatt is –, sokak által előtérbe helyezett<sup>575</sup> filozófiai témáját érintve, e témába ágyazottan bontakozik ki: a főszereplő téridő-relációk sokszínű lehetőségéről közvetít.

A *Mennyei Riport* – több szempontból is – fordulópontnak tekinthető Karinthy írói és személyes életében. Ez utóbbiban a túlhajszoltság, állandó pénzzavar, családi gondok, magány és társtalanság a házasságában a visszatérően megélt

---

nyoma.” In: Diderot, D.: *Rameau unokaöccse*. Ford.: Szívós Mihály. PannonKlett Kiadó, 1997. 14. lábjegyzet, 47.

<sup>573</sup> Walter J. Ong szerint az írásbeliség korában jön létre az az új kommunikáció-technológiai eszköztár – telefon, rádió, televízió, stb. –, az új szóbeliség eszköztára, amely a könyvnek az információközvetítésben betöltött meghatározó szerepét viaszszorítja. Az írásbeliség kultúrájára épül a másodlagos szóbeliség kultúrája. Ong, W. J., 1982. *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London-New York: Methuen.

<sup>574</sup> Volt persze a kortársak között olyan is, aki látta Karinthyban a filozófust – így például Babits Mihály (Ld.: Babits Mihály *Bevezetése*t in: *Karinthy Frigyes kiadatlan naplója és levelei*. Sajtó alá rendezte: Ascher Oszkár, Nyugat Kiadó, és Irodalmi R. T. Kiadása, 11.) –, ám ez nem a filozófus-kortársakra volt jellemző.

<sup>575</sup> Ld. erről bővebben: Nagy Edit: *Áramló tér és álló idő – gubancokkal*. Bíbor Kiadó, Miskolc, 2003. 11-22.

élet-élménye, s mindezek következménye csakis összeomlás, betegség vagy öngyilkosság lehetett. Agydaganat megállapítása, majd agyműtét következett. Írói életében pedig azt a váltást jelentette ez a regény, amely elválasztotta egymástól *Én*-keresésének korszakát, vagyis első nagy alkotói korszakát a sors-választását megtett<sup>576</sup> alkotótól. Karinthy Frigyes éppen ekkor került legközelebb az egész életében oly nagyra tartott madáchi *Tragédiához*, s lett rá is jellemző az, amit Madách csodált művével kapcsolatban megfogalmazott: hogy nem a *miként*en van a hangsúly, hanem a *min*. Regényében morálfilozófiai témával folytatott kísérleti gondolkodást, regényének főszereplője ugyancsak a végső kérdések kifürkészésére vállalkozott, vagyis *értelemkeresést* végzett.

Tudván azt is, hogy a filozófiai érdeklődésű és a filozófiatörténetben is széleskörű tájékozottsággal bíró Karinthy jól ismerte az akkor már Magyarországon is népszerű dán filozófus munkáit, nem tartom lényegesnek, hogy Kierkegaard utalásokat citáljak Karinthy műveiből. Sokan ismerték, ismerik a 'modern Szókratész' írásait, de kevesek sajátja az a dialektikus látásmód, amellyel mind Kierkegaard, mind Karinthy *'amaz egyes'-világokat* alkotott

A *Mennyei Riport* filozófiai kérdést – *Van-e túlvilág? S ha van, akkor milyen?* – művészi képzelettel megválaszolni törekvő regény. Amennyiben pontosabban szeretnénk fogalmazni, azt kellene mondanunk, hogy a kérdés valójában nem is így hangzik.

<sup>576</sup> Másként fogalmazva: a gyermekkorában megfogalmazott gondolatát – „A képzelet a legnagyobb léghajó. Oda repülünk, ahová akarunk.” – tartalommal telítő, fantáziadús, sikeres alkotót elhatárolja attól a Karinthy Frigyes-től, aki utolsó regényében a *valóság komponál* gondolathoz jutott el. Előző korszaka úgy is leírható, mint amelyben *Énjének* keresése volt a leginkább meghatározó tényező – a bármi lehetek és leszek is: felfedező, repülő, tudós, művész, orvos, fizikus, gazdag és híres ember, a mindent meg tudok írni, bármilyen stílusban, bármilyen műfajban, és megírom a fő művem: az Enciklopédiát.

Majd a váltás utáni korszakában írta a *valóság-regényét*, híres *tényregényét*, az: *Utazás a koponyám körül* című művet, és a szabad-verseket. Mindezek mögött sejthető annak megélése, amit regényének főszereplője is végigél: élet-eseményeinek, mint pontok sorozatának *összekötéséhez* jut el, vagyis sors-választást tesz, *Énjét* megválasztja a lehetőségek sokaságából, rendeltetést ad életének. *Énjének* felvállalását – szükségyszerűen – súlyos élet-krisis előzte meg, ezen élet-kriszisen megszenvédett, alkotott műve a *Mennyei Riport*. A regény főszereplője a kaotikus földi világ helyett a túlvilágot választja inkább, saját mennyországát, hogy egy ígéretet megtartson, s első szerelmével találkozzon újra. Nietzsche kifejezését használva: *ígéretet tenni képes* lénynek választotta magát, s elrettenti az a lehetőség, amit a jellem, a tulajdonságok, az individuum, az egyéniség eltűnése hordoz –, márpedig az emberiség jövőjeként ennek lehetőségességét sejteti.

## EGY KÉRDÉS KORRIGÁLÁSA

Szókratész követőjeként Karinthy a szubjektum meghatározó szerepéből indult ki vizsgálódásaiban. A fenti kérdés esetében is ezt tette, s ebből következik, hogy valójában nem is az említett kérdésekre ad választ. A *szubjektum felől* közeledő Karinthy szükségszerűen *átírta* a kérdést, hiszen nem arra válaszolt, hogy *Van-e mennyország?* Még csak az sem megfelelő kérdés az ő válaszához, hogy *Milyen a mennyország?* A kérdés az, hogy *Kinek a mennyországa?*<sup>577</sup> Érdemes végiggondolni, hogyan is jutott el ehhez az *átfogalmazáshoz* Karinthy.

A mű elején az olvasóhoz szóló rövid bevezető található. Ez a bevezető egy csodálatos filozófiai esszé, amelyben az irodalmár-filozófus Karinthy a túlvilág milyenségéről töpreng, s nagyon markáns megállapításokat fogalmaz meg, amely megállapítások a regényszövedékben is megjelennek. Nem a regény megírása után, mintegy összegzésként készült *előszó* ez, hanem egy korábban már megírt és *Van-e túlvilági élet?* címmel publikált<sup>577</sup> munka, amit regénnyé transzformált a *Mennyei Riportban*.

Melyek a főbb tételei e rövid bevezetőnek? Az egyik, amit részletesebben is elemezni fogok, a következő: a túlvilág-problematikát helytelenül kezelik az emberek, a mennyországot időbeliséggel ruházzák fel – halál utáni időbe helyezik –, holott a túlvilágnak nincs köze az időbeliséghez, ahogy a térbeliséghez sincs. Egy másik fontos megállapításában a szubjektivitást hangsúlyozza: a túlvilágnak csupán a fantáziához, az egyes ember boldogság-vágyához, képzeletéhez van köze. Továbbá: csak azon emberek számára van mennyország, akik megteremtik maguknak.

Ezen előfeltételekre támaszkodva pedig bemutatható a túlvilág, akár riport is készülhet róla, hiszen: amennyiben megteremtette az egyén a maga számára, akkor ez a túlvilág már VAN, s képzeletben ebből a világból akár át is lehet menni a túlvilágra, és élő közvetítésben lehet beszámolni róla, még mielőtt *'hivatalosan'* is átkerülhetne a lélek. Karinthy fantáziája a tudomány fejlődésében és az erre épülő technika alkalmazásában szinte nem ismer korlátokat, ami emberi szükségletként megszületik, ahhoz Karinthy képzelete megteremti a vágykielégítés eszközét is. Miért is ne lehetne olyan eszközt készíteni, amely az emberi gondolatot kivetíti, s mások számára is láthatóvá teszi, sőt: akár az egyik ember élményét is megélhetővé teszi? Karinthy oly sok mindent létrehozott írói fantáziájában, még korunk mindennap használt 'csodáját' a világhálót is. Valójában a mennyországok is – mai kifejezést használva – virtuális világok. Hogyan terem egy ilyen mennyországot?

---

<sup>577</sup> Ld. erről: Robotos Imre: *Utazás egy koponya körül*. Dacia-Könyvkiadó, Kolozsvár-Napoca, 1982. 161.

Karinthy (minőségi) dialektikájával kifejti szubjektumhoz, az egyes emberhez – némi Kierkegaard-áthallással mondhatni: 'amaz egyes'-hez – kötött, az individuum által megteremtett, más-más tartalmú, eltérő minőségű túlvilágokról szőtt gondolat-variációit:

„[...] aki a túlvilágot el akarja képzelni, annak először ezt a világot kell alaposan szemügyre venni. Szembe kell néznie előbb ennek a világnak a valóságával, úgy, ahogy az eszméletben tükröződik. És ekkor csodálkozva kell, hogy felfedezzen tulajdon lelkében egy összeegyeztethetetlen, éles és határozott kettősséget. Ez a kettősség abban áll, hogy a tapasztalt világot egy összefüggő és érthető valóságnak akarom érezni, kényszerűen, függetlenül a valóságtól, belső ösztön sugallatára – ám ezt az érthetőséget és összefüggést, akárhogy igyekszem, sehogy sem tudom megtalálni, illetve tapasztalataimból levonni. [...] az ellentmondás nem odakint van, hanem bennem, [...] a lelkemben köd van, álmodom. [...] mi lenne, ha nem volna köd a lelkemben, ha hirtelen minden eszembe jutna, ami volt és van, ha a szó abszolút értelmében felébrednék, hol találnám magam? [...] nem mozdulnék el helyemről, és mégis másutt volnék. Mint az álmodó, aki ágyában találja magát, ahol elaludt, holott pillanattal előbb erdőben sétált. A túlvilág eszerint, ha van, csak úgy képzelhető el, hogy mindig van [...]. Halál utáni túlvilág – ennek semmi értelme. Ha van túlvilág, akkor már most, itteni életemben is benne kell, hogy legyek ebben a túlvilágban, csak nem tudok róla, illetve nem érzékelem jelenlegi, életnek nevezett lelkiállapotomban. [...] A félreértések onnan származtak, hogy a túlvilági élet kérdését összetévesztették a halhatatlanság kérdésével: az idővel hozták összefüggésbe, holott a túlvilágnak, ahogy nincs köze a térhez, az időhöz sincs köze. [...] A másik lényeges dolog, amivel tisztában kell lennünk: hogy a túlvilág az ember személyes ügye. [...] lelkünket kell figyelni [...].”<sup>578</sup>

Befelé figyelve, lelkében valami örök *nyugalanságot* tapasztal az ember, s valójában e *nyugalanságra* reflektálva alkotja meg a túlvilágot. Az élet és a halál rossz voltát valami jóhoz, a túlvilághoz viszonyítja, így teremt mennyországot a *nyugalanság* megszüntetésére vágyó szubjektum, *reflektálással*.

Karinthy a *Mennyei Riport*ban annak elképzelésére tett kísérletet, hogy végiggondolja az említett *nyugalanság*<sup>579</sup> megszüntetésének néhány lehetséges módozatát. Amennyiben az örök *nyugalanság* megszüntetését, vagyis valami hiánynak, feszültségnek, korlátozottságnak a megszüntetését akarja elérni e teremtető reflektálással az egyén, nem mást akar, mint a szabadságot:

<sup>578</sup> Karinthy Frigyes: *Mennyei Riport*, Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1977. 15-17. old.

<sup>579</sup> Ezt a *nyugalanságot* Kierkegaard *Halálos betegség* című írásában a *kétségbeesés* kifejezéssel írta le. Ő is végiggondolta a *kétségbeesés*hez való emberi viszonyulás lehetőségeit, mint Karinthy tette a túlvilág-variációk – mint a *nyugalanságra* teremtetett gyógyír-variációk – bemutatásával. Mindketten ugyanazt a *hiányos-létet*, emberléthez tapadó a *teljességre-vágyakozást* tematizálták.

„A túlvilág szabadságot jelent, minden vágy korlátlan beteljesedését. S mivel a vágy személyes dolog és egyéni, a túlvilág nem is lehet más, mint egyetlen lélek mennyországa, kozmosz, amiben minden úgy történik, mint ahogy ezt a lélek szeretné, már itt, ezen álméletben – kozmosz, aminek ez az egyetlen lélek, mely eddig csak szemlélte és szenvedte a világot, azon túl saját képére teremtő és alkotó istene lesz. Valószínű, hogy a túlvilág tulajdonképpen nem is más, mint ráeszmélés arra, hogy a világot mi magunk alkotjuk, olyannak, amilyennek a boldogság vágya mutatja nekünk. [...] nem mindenki számára létezik, csak ama lelkek kiváltsága lehet, akik meg is tudják teremteni a semmiből.”<sup>580</sup>

Az egyes ember így teremtheti meg saját világát, befelé figyelve, ráérezhet/ráismerhet törekvéseire, vágyaira, s így választhatja, s teremtheti meg mennyországát, saját Énjét, saját sorsát is. S újra Kierkegaard-hoz és az egzisztencialista filozófiához illeszkedés a választás kiemelésével: Karinthy regényében Merlin Oldtime idéz néhány sort egy költeményből, ami nagyon tetszett neki még földi életében, és a túlvilágon is tetszik, ott sem vált nevetségessé, vagyis – ahogyan ő értelmezi –, minden bizonnyal valami mély igazságot hordozhat. Az idézett sorok az alábbiak:

„Minden vágyad az Isten szava benned.  
Mutatja, hogy merre rendelte menned.”<sup>581</sup>

A fenti sorokban megfogalmazott gondolat Kierkegaard alábbi mondatával egybees:

„Az a lényeg, hogy megértsem a küldetésem, hogy lássam, voltaképpen mit kíván tőlem Isten, hogy cselekedjem; arról van szó, hogy olyan igazságot találjak, amely »számomra« igazság, hogy rátaláljak »arra az ideára, amelyért élni és meghalni akarok«.”<sup>582</sup>

Kozmoszról ír Karinthy, az egyes ember maga teremtette saját világáról. A *Mennyei Riport* olyan regény, amely gondolat-kísérleteket tartalmaz a túlvilágról. Ám több is ennél: Merlin Oldtime nem csupán riporter. Tudósítása közben ő maga is keresi/teremti saját mennyországát. Erre – jó esetben – egy *riportbeli riport* 'emésztést' igénylő mondata után gondol(hat) az olvasó, vagy – kevésbé jó esetben – csak a regény befejezését követően kerül helyére, a következő – első olvasásra még nagyon titokzatos – mondat: „Az ön útvonala pontokból áll, ezeket a pontokat nem kötötték még össze.”<sup>583</sup> Merlin

<sup>580</sup> Karinthy Frigyes: *Mennyei Riport*, Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1977. 18.

<sup>581</sup> Merlin Oldtime Babits Mihály: *Ne mondj le semmiről* című verséből idéz. Karinthy Frigyes: *Mennyei Riport*, Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1977. 92.

<sup>582</sup> Idézi Czako István: *Hit és egzisztencia. Tanulmány Søren Kierkegaard hitfelfogásáról*. L'Harmattan, 2001. 5.

<sup>583</sup> A híres riportterrel, Merlin Oldtime-mal készül egy interjú, amelyben az újságíró

Oldtime szeretné összekötni a pontokat. Ifjú kollégája jól látta, valóban a keresés, kutatás fázisában él, a túlvilágon is keres... Nem véletlen, hogy Karinthy írásainak olvasói kevésbé lelkesedtek e műért, hiszen ez nem a szokásos, humoros Karinthy-írás – egy filozófiai kérdés válaszkísérleteként íródott ez a mű –, alaposabb, vagy inkább: többszöri olvasást; gondolkodást, hosszas 'emésztést', sőt: *nyomozást* igényel feldolgozása.

Az említett Kierkegaard-asszociációkon túl ez a – túlvilágra vonatkozó, s Karinthy szerint rosszul feltett, rosszul kezelt – kérdés Heideggernek *Az idő fogalma* című írásában a záró gondolatok egyikét is felidézett(het)i az olvasóban, s ezzel le is zárható a túlvilágra vonatkozó kérdés korrigálásáról szóló gondolatmenet. Heidegger éppen az idő-kérdés rossz megfogalmazását tette szóvá, a következőképpen:

„[A]z időről nyilván idői módon kell beszélnünk. A kérdést, mi az idő, idői módon akarjuk hát megismételni. Az idő a miként. Amikor az iránt tudakozódunk, mi az idő, nem szabad elhamarkodottan valamely válaszba kapaszkodnunk, mondván, az idő ez és ez, hiszen így mindig csak valamely mi-t, egy kicsodát mondunk ki. Ne a választ nézzük hát, hanem ismételjük meg a kérdést. Mi is történt a kérdéssel? A kérdés megváltozott. A kérdés: »Mi az idő?« azzá a kérdéssé lett: »Ki az idő?« Közelebbről: mi magunk vagyunk az idő? Avagy még közelebből: én vagyok a saját időm? Ezáltal jutok az időhöz a legközelebb, s ha a kérdést jól értem, általa minden komolylyá lett. Akkor hát az efféle kérdezéssel férek hozzá legmegfelelőbben az időhöz, ez a legmegfelelőbb bánásmód vele – az idővel, mint ami mindig az enyém. Akkor viszont az ittlét kérdéses-lét volna.”<sup>584</sup>

Igen, az ittlét kérdéses lét, s a túlvilág léte, milyensége is a kérdéses ittléttől függő részkérdés. Heidegger idő-kérdést kiigazító/pontosító gondolatát visszahangozva mondhatjuk: Karinthy a *Van-e, s ha van, akkor milyen a túlvilág?* kérdést korrigálta, s *Kinek a mennyországa?* kérdésként ajánlotta megválaszolását.

---

érteni szeretné, miért is vált olyan – népszerű, világhírű – riporterré Merlin, amilyenné vált. Szövegkörnyezetben így olvasható a kiemelt mondat: „Értse meg, Mr. Oldtime, ha végignézek az ön életén, és írásain, semmi összefüggést nem látok érdeklődése tárgyai között, hacsak a kalandvágyát nem, ami laikus számára kielégítő magyarázat: nekem egy kicsit kevés. *Kell, hogy belül ott lappangjon minden indíték közös forrása, amiről csak ön tud.* Az ön útvonala pontokból áll, ezeket a pontokat nem kötötték még össze.” In: Karinthy Frigyes: *Mennyei Riport*, Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1977. 45. old.

<sup>584</sup> Heidegger, M.: *Az idő fogalma* (ford.: Fehér M. István) Kossuth, 1992. 50-51. old.

## HÁLÓZAT ÉS MORALITÁS OTTLIK GÉZA ISKOLÁJÁBAN

„Szegény barátaim, nekem tízezer lelkem van [...]. Hát nem veszitek észre, hogy nektek is tízezer lelketek van?”<sup>585</sup>

Mit kell tennünk ahhoz, hogy elboldoguljunk ebben a világban? Ki kell ismerni magunkat készen kapott (kis)világunkban, elfogadott viselkedésmintákat kell használnunk/megváltoztatnunk. A beilleszkedés és kiválás, vagyis azonosulás a kapott/választott közösségeinkkel és ugyanakkor az eltérő sajátosságainkat, különbözőségeinket is megformálni – nehéz feladat. Meg kell tanulnunk, hogy mit kell tennünk ahhoz, hogy a többiek elfogadjanak, vagy még inkább ahhoz, hogy jobbítani is tudjuk közös világunkat. Az együtt átélt események során ismerősökre, és barátokra kell szert tennünk, és így, számos gyenge és néhány erős kapcsolatunk segítségével hálózatokba illeszkedve kíséreljük meg az alapvető parancsot – „Élj!”<sup>586</sup> – teljesíteni.

Ezt a parancsot szeretné teljesíteni Ottlik Géza *Iskola a határon* című regényében az egyik szereplő, Medve Gábor. Vajon lehet-e változtatni, jobbítani egy érthetetlen, elviselhetetlen közegen? Vagy csupán az idomulás az egyetlen esély a túlélésre, ami az ember – a katonaiskola még csaknem gyermek növendéke – előtt áll? Hogyan lehet beilleszkedni egy olyan rendbe, amely rend nem érthető? Nem tudható, hogy ebben az új, teljesen idegen világban, amelybe belecsöppent, hogyan is viselkedjen. Meg kell ismernie ennek a világnak a működését, be kell illeszkedni, engedelmeskedni kell a tiszteteknek, tiszthelyetteseknek, felsőéveseknek, és az erőszakosabbaknak, az erősebbeknek... Idomulnia kell az embertelen, értelmetlen rendhez, amely *rend* gonosz normák követését is – így mások megalázását, a gyengébbek kihasználását és nevetségessé tételét, testi sértéseket is – megengedi, sőt: sugalmazza. És mi történik akkor, ha ez számára nem fogadható el?

Növendékek, tisztetek, tiszthelyettesek alkotják és alakítják azt a *hálózatot*, amely a kőszegi katonaiskolában működik. A legfőbb csomópontnak a rettegett Schulze tiszthelyettes mutatkozik, aki – az őt támogató csoporttal, Merényiékkel –, gondolkodás nélküli engedelmeskedésre, a meglévő rend elfogadására és követésére idomítja a 11-12 éves újoncokat. Mindenekelőtt arra, hogy megaláztatásaikat, sérelmeiket, testi-lelki bántalmazásaikat még csak szóvá se merjék tenni. Nem mehetnek panasza senkihez, itt az igazság szóvá tétele árulkodásnak minősül, és úgy tűnik, az iskolában ez a legszégyenletesebb bűn.

<sup>585</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 434.

<sup>586</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 285.



Hamarosan kiderül, hogy itt egyedül nem lehet elboldogulni, egyedül nem csak a változtatás lehetetlensége, de a túlélés, a mindennapok elviselése is kilátástalan küzdelemnek mutatkozik. Itt a magányos, kapcsolattalan növendék, a kiközösített ember nem tud élni. Vagy megváltozik, vagy el kell mennie. El lehet innen menni? Valójában azt sem lehet. Csak akkor mehet el, ha kizárják valami súlyos vétség miatt az iskolából. Talán el kell szökni! A fennálló rend ellen tiltakozó, a maga igazát kereső, az igazságszolgáltatásban bízó tanuló itt szükségszerűen elbukik.

Az újoncok közül Medve Gábort csaknem megbénítja az iskola kegyetlen világa. Ő az, aki a legkevésbé tud ebben az embertelen közegben élni, ő az, aki a – csaknem öngyilkossággal felérő – szökéssel is megpróbálkozik, hogy kiszabaduljon az iskolából. Szökése után, a fogdában töltött büntetési idő alatt talál rá a túlélést segítő kapaszkodókra. Az egyik, hogy életét, mindennapi küzdelmeit megpróbálja kívülről szemlélni, mintha movizna. Az *ingyen mozi* nézőjeként, és nem szereplőjeként tekint önmagára, megkísérli kívülről nézni a vele megtörténő eseményeket. Másféle hozzáállás, másféle rálátás kell az iskolai élet elviseléséhez, mint amellyel a biztonságos otthoni világban élhetett. Sztoikus viszonyulást alakít hát ki, elfogadja a változtathatatlant, és – paradox módon – ez az elfogadó-belenyugvó látásmód lesz az előfeltétele annak, hogy kapcsolatokat teremtsen társaival. S miután az *ingyen mozi* nézőjeként viszonyul életéhez, rátalál a másik kapaszkodóra, és ez még fontosabb kapaszkodó lesz, mint az első. Ráérez arra, hogy a többiekkel valahogyan együtt lehetne-kellene élni, össze kellene valamiként hangolódnia másokkal, hiszen ők is ugyanazt akarják, amit ő: túlélni a katonaiskolai éveket, és – amennyire ez egyáltalán lehetséges –, jól érezni magukat az adott világban. A zárkózott, rosszul illeszkedő Medve Gábor negyedéves korára az iskolai közösségnek – a hálózatnak – központi alakjává válik, olyan csomópont lesz, aki megfogalmazta a mottóul is választott mondatot, aki magát *tízezer lelki* embernek mondja. S nemcsak magát, hanem a többiek figyelmét is éppen arra hívja fel, hogy ők is azok: *társas állatok* vagyunk, csak közösen, együttműködve, összehangolódva tudunk élni, és megoldani mindenféle feladatot. Igaz, eltelik majdnem négy év, mire vége lesz Schulze és Merényiék rémuralmának, és élhetőbb világgá alakul az iskola. Hogyan lett vége Merényiék basáskodásának? Mi kellett ahhoz, hogy vége legyen? Véletlenek játéka? Isteni kegyelem? Összefogás? Vagy mindezek együttesen? El kell olvasni Ottlik Géza *Iskola a határon* című regényét, a válasz csak abból tudható meg. Hogy miért nem sikerült korábban megoldást találni, és hogy a sikeres megoldásnak mi volt az egyik legfőbb mozzanata, arról – kiragadva néhány gondolatot a regényből – nagyon röviden említést teszek. Két növendék tesz kísérletet arra, hogy változást idézzon elő: először Ötvenyi, majd pedig Tóth Tibor. Ötvenyinek nem sikerül,

Tóth Tibornak igen. Ám egyikük módszere sem tetszik Medvének, és a többi növendéknek. Vajon hogyan *kellett* volna az iskolán belüli értékvilág megváltoztatását elérniük? Erre választ adni csak a növendékek kapcsolatrendszerének szövődését megismerve, az összehangolódás, az együttműködés kiépülését látva-megélve – vagyis a regényt *olvasgatva* lehet.

### „Jobbak leszünk tőle.”<sup>587</sup> Miért is?

Ottlik Géza regényvilága ma betölthetné azt a szerepet, amelyet hosszú ideig Madách Imre *Az ember tragédiája* című drámai költeménye töltött be. Állításomat azért fogalmaztam feltételes módon, mert korunk multimediális világában a könyvek – az írásbeliség kultúrájának legfőbb eszközei – elveszítették kiemelt helyüket. A másodlagos szóbeliség<sup>588</sup> kultúrája az írásbeliség kultúrájára épül ugyan, ám az olvasás jelentősége – a mozgóképek gazdag eszköztára mellett – szükségszerűen visszaesett. Az Ottlik-írásoknak azonban van néhány olyan sajátosságuk, amelyek lehetővé tehetik birtokbavételüket azok számára is, akik már a multimediális eszközök világában szocializálódnak. E sajátosságok visszavezethetők arra a gondolatra, amelynek mélyén talán Ottlik *ars poétikája* is felsejlik: „A regény maga mondja el, hogy miről szól. És körülbelül azt mondja, hogy ő nem mondani akar valamit, hanem lenni akar valami.”<sup>589</sup> Ottlik nem egyszerűen történeteket mesél, ő az olvasóját levésben-lévő, alakuló *regény-világ*-ba költözteti. A képek használata, a képekben-gondolkodás nagy szerepet játszik alkotásaiban, s ezzel együtt veszíti el jelentőségét a lineáris történetsszövés, vagyis az, amit a fogalmi gondolkodásra alapozott, ráció vezérelte írásbeliség kultúrája preferált.

Visszatérve felvetésemre: Miért is, hogyan is tölthetné be Ottlik Géza regényvilága azt a nagyon fontos, közösségteremtő szerepet, amelyet hosszú ideig Madách *Tragédiája* játszott? A *Tragédiának*, ennek az otthonosság-élményt<sup>590</sup>

<sup>587</sup> Kelecsényi László: *A szabadság enyhe mámora. Ottlik Géza életei*, Magvető, Bp. 2000. 159.

<sup>588</sup> Walter J. Ong bevezette kifejezés – 1982-ben megjelentetett művében: *Orality and Literacy (Szóbeliség és írásbeliség)* – korunk írásbeliségre épült kultúráját az új kommunikációs eszközök: telefon, rádió, televízió, számítógép-hálózat, stb. újra a szóbeliség kultúrájává – *másodlagos szóbeliséggé* – alakítják.

<sup>589</sup> Ottlik Géza: *A regényről*. In: Ottlik Géza: *Próza*. Magvető, Bp. 1980. 186.

<sup>590</sup> Heller Ágnes a térbeli és időbeli otthon mellett – többek között – ír a magas kultúra (európai) otthonáról is. Szerinte jellegzetes európai otthonteremtő erőként működik a magas kultúra. Ld.: Heller Ágnes: *Hol az otthonunk?* In: Heller Ágnes: *Életképes-e a modernitás?* Latin Betűk, Debrecen, 1997.

teremtő műnek az alapos ismerői – szállóigévé vált mondatainak citálásával<sup>591</sup> –, könnyen megértették egymást, képesek voltak gyorsan összehangolódni, *szinkronizálódni*.<sup>592</sup> Együttműködésük sikeresebbé vált, hiszen a *félsszavak* katalizátorként gyorsították kommunikációjukat. Így ők maguk is, a közösség, vagy inkább a hálózat tagjai is sikeresebbek, jobban eligazodók lettek. Valami hasonló lehetőséget hordoz, valami hasonló titka van az Ottlik-regény(ek)nek is. Közösségalakító, otthonosság-élményt nyújtó, s ennek hatásaként, akár az olvasót is *jobbá teheti* Ottlik regény-világába való beköltözése.

A *Jobbak leszünk tőle!* mondatot egy – az *Ottlik-felejtés éveiben*<sup>593</sup> íródott – Ottlik biográfiából vettem át. Kelecsényi László, Ottlik Géza *Iskola a határon* című könyvéről írott megjegyzésében Tandori Dezsőnek – szintén az *Iskoláról* megfogalmazott – szép hasonlatait idézte: *viselkedéstan, derékséghódex, és gerincnemesítő tanfolyam*<sup>594</sup> –, majd így folytatta: „Jobbak leszünk tőle, még akkor is, ha nem tudunk róla. Elég fölnyitni és olvasni újra meg újra.”<sup>595</sup>

Meg kellene válaszolnunk a kérdést: Miért is leszünk/lehetünk jobbak, ha olvassuk, majd újraolvassuk, *emésztjük* Ottlik Géza *Iskola a határon* című művét? És persze nemcsak az *Iskolát*, hanem Ottlik Géza írásainak teljességét, vagyis ha *beköltözünk* az Ottlik-teremtette regényvilágba, ha otthonosan járkálunk Ottlik másik nagyregényében, a *Budában* is. Tudnunk kell persze, hogy Ottlik olyan műveket írt, amelyeket nem elég *elolvasni*. Többször el kell olvasni, és nem is elég *csak* a kiválasztott írást birtokba vennie, ajánlatos az egész Ottlik-világ megismerése. Többször olvasni egy regényt? Örökös

<sup>591</sup> Békés Vera a 20. század első felében külföldön sikeressé vált emigráns magyar természettudósok titkát keresve vettette fel a *Tragédia* meghatározó szerepét ebben a vonatkozásban. Ld.: Békés Vera: *A „konstruktív pesszimizmus” forrásvidéke*. In: *A kreativitás mintázatai. Magyar tudósok, magyar intézmények a modernitás kihívásában*. Szerk.: Békés Vera, Áron Kiadó, Bp. 2004. 169.

<sup>592</sup> A citátumokról – mivel az emberek összehangolódását, a szinkronizálódást felgyorsíthatják –, akár azt is mondhatjuk, hogy az emberi világ *szentjánosbogár-effektusát* előidéző eszközök: „Délnyugat-Ázsiában szentjánosbogarak milliói gyűlnek össze a magas mangrovecák körül, szabályos időközönként villantanak. Aztán hirtelen az összes bogár elkezd fluoreszkáló potrohát pontosan ugyanabban a pillanatban ki- és bekapcsolni, és a fáklya alakú fa átváltozik egy hatalmas, pulzáló és mérőfeldekről látható lámpássá.” In: Barabási Albert-László: *Behálózva. A hálózatok új tudománya*, Magyar Könyvklub, 2003. 65-66.

Szinkronizálódásról ld. még: Csermely Péter: *A rejtett hálózatok ereje. Mi segíti a világ stabilitását?* Vincze Kiadó, 2005. 90-100.

<sup>593</sup> Kelecsényi László: *A szabadság enyhe mámora. Ottlik Géza életei*, Magvető, Bp. 2000. 15.

<sup>594</sup> Idézi Kelecsényi László. In: Kelecsényi László: *A szabadság enyhe mámora. Ottlik Géza életei*, Magvető, Bp. 2000. 159.

<sup>595</sup> Uo.

idő-szűkösségünk ezt egyre kevésbé engedi. És egyáltalán: miért olvasson az ember újra egy regényt, amikor már tudja, hogy *miről* szól, tudja, hogy *mi* a vége? Természetesen, nem a történet miatt. Valójában nem is *elolvasni* ajánlatos többször, hanem olvasgatni, lapozgatni kellene benne, mintha sétálgatnánk egy városban, hiszen a *Buda* éppen ilyen regénynek teremtődött.<sup>596</sup> *Buda* fraktál-világában otthonosan érezheti magát az olvasó, nem az *elolvasó-olvasó*, hanem az *olvasgató-olvasó*, aki *beköltözik* a *regényvárosba*.

Ottlik maga is másként olvasta a könyveket, mint szokás. Pályafutása elején, kezdő újságíróként, kritikusként így írt:

„A jó [könyv]: tüstént megdelejez, személyes kapcsolatot teremt velem. Mit beszélnek ezek itt a hervenhededik oldalon? Kettőt visszalapozok. Nem azt találok, amit vártam. Mik az előzmények? Már lapozok, járkálok benne, előre-hátra, keresem a neveket, tájakat. Az elejét utoljára olvasom el, a végét a közepén, a közepét háromszor esetleg. [...] A könyvnek nemcsak a lapszámozásától függetlenül magam, hanem a tartalmától is. Azt olvasom ki belőle, amit én akarok.”<sup>597</sup>

Az olvasással kapcsolatban tett megjegyzései közül igen figyelemreméltó az is, amit jóval később, a Hornyik Miklóssal készült interjúban mondott: „[...] sajnos, kétszer, háromszor is el kell olvasni valamit – így teszek én, és így tesznek író barátaim is: tulajdonképpen a kedvenc könyveinket olvassuk állandóan, újra és újra.”<sup>598</sup>

A regényírók közül Milan Kundera is valami hasonlót ajánlott leendő olvasóinak. Talán köztük is van valamiféle *családi hasonlóság*?<sup>599</sup>

Az Ottlik-művekben otthonosan mozgó olvasó számára ráérzéssel, intuícióval válhat létezővé, *valamivé* az író teremtette világ. S ez az ismerőssé váló világ segíthet élni. Hogyan? Mivel? Azzal, hogy létezésével *ravasz* módon

<sup>596</sup> „[...] olyan regényt kellene írni, ami hasonlít a városokhoz. Lehet járkálni-mászni benne, utcái, terei, hidai vannak; ahol lehet ödöngeni, bámszszkodni; rohanni elkésve találkára, vagy elbújni benne valahol; menekülni, örülni, sírni; eltévedni emitt, hazatalálni amott. Szóval olyan regényt, amiben lakni lehet.” Ld.: Ottlik Géza: *Miért Buda?* In: *Ottlik (Emlékkönyv)*. szerk. Kelecsényi László, Pesti Szalon, 1996. 314.

<sup>597</sup> Ottlik Géza: *A régi Városi Színház lejtős folyosója*. In: Ottlik Géza: *Próza*. Magvető, Bp. 1980. 63.

<sup>598</sup> Ottlik Géza: *Hosszú beszélgetés Hornyik Miklóssal*. In: Ottlik Géza: *Próza*. Magvető, Bp. 1980. 276.

<sup>599</sup> Számos ilyen hasonlóságra lelhetünk munkásságukban: idő- és térkezelés; ismétlések; fraktál-szerkezetű regény-építkezés; stb. Ezek közül néhányra felhívtam a figyelmet korábbi írásomban, ld.: Nagy Edit: *Áramló tér és álló idő – gubancokkal*. Bíbor Kiadó, Miskolc, 2003. 172-192.

ráveszi/ráveheti – az ismétlődések miatt akár még erősebben is fogalmazhatnák: *rászoktatja* az olvasót arra, hogy gondolkodjon, értelmezze a vele és másokkal megtörténtekeket, viszonyuljon mind önmagához, mind a többiekhez, a világhoz, vagyis tudatosabban nézze az *ingyen-mozit*. Miután az olvasó rálátott a szereplők élethelyzeteire, gondoljakra és örömeikre, rosszkedvük kiváltójára, sőt: *régi rosszkedvük hiányának* tudatosulására, bevésődnek bizonyos alap-elvárások a lelkébe. Mind az önmagához, mind a többiekhez, a világhoz való viszonyulásában kipróbálhatja a regényvilág szereplőinek életében bevált viselkedés-mintázatokat, cselekvés-mintázatokat. Átveszi/átveheti ezeket a készen kapott mintákat, hiszen – az ismétlődések következtében – ezek egyre ismerősebbé válnak. Márpedig: *ismerős mintázatra* lelni öröm, boldogság. Segít élni, segít eligazodni a világban, otthonosság-élményt ad, vagyis – Heller Ágnes markáns kifejezéseit használva – ezek az ismerős életvitel-szabályozók *kapaszkodóként*, *mankóként* használhatók.

Visszatérek ahhoz a gondolathoz, hogy az Ottlik-művekben otthonosan mozgó olvasót Ottlik *regényvilága* ravasz módon *rászoktatja* bizonyos ősi minták követésére. Vajon mivel? Az ismétlések/ismétlődések szerepét említettem, ezek hatása sokszorozódhat – amennyiben az író ajánlotta módon, vagyis többször olvassuk műveit. Számos visszatérő gondolati sémát, *toposzt* is találunk az Ottlik-írásokban. Ezek gyakran mondatok, máskor csupán egy szó, egy kifejezés, amely arra szolgál, hogy egy egész képsor, eseménysor, élmény *érzete* visszatérjen, újra létezzen. Az ismétlés ajánlása ismétlődik, hiszen ami csak egyszer történt, az olyan, mintha nem is történt volna meg:

*„A dolgok másodszorra kezdődnek. Azzal, hogy megismétlődnek – hogy újra látod, megint hallod ugyanazt. Az előszörrel nincsenek meg igazán. Ezt korán tapasztalja az ember. Ami nincs másodszor, nehezen fogadható el – nótának, himnusznak, versnek, pogácsának – még nyaklevesnek se. Mikor tanulod az egyszeregyben, hogy hatszor hét az negyvenkettő, az még nem negyvenkettő: a hatszor hétnek még egyszer-kétszer negyvenkettővé kell lennie, hogy valóság legyen, olyan, amiben hiszel.”<sup>600</sup>*

Az iskola újoncai számára, elsőre még az sem érthető, vajon miért is nem szabad elmondani azt, hogy milyen gonoszságot műveltek velük, hogy milyen igazságtalanságokat követtek el velük szemben. Néhányszor át kellett élniük hasonló szituációkat, és ekkor kezdett beléjük vésődni az elvárás: *nem árulkodunk*.

<sup>600</sup> Ottlik Géza: *Buda*, Európa Könyvkiadó, Bp., 1997. 297.

## A legfőbb tudnivaló: *nem árulkodunk*

„– Tudja, hogy ezt miért kapta? [...] Hogy megtanulja – magyarázta Schulze –, hogy nálunk nincs árulkodás. Ez rongyemberek szokása. Nem vádaskodunk a bajtársainkra. Megértve? [...] S ha még egyszer megtörténik, akkor jön a dutyi. Az áristom. [...] Kenyér, víz, priccs. Ha kell, kurta vas. Megértve?”<sup>601</sup>

Néhány megalázó esemény után, ha nem is értik, de elraktározzák, rögzítik az iskola talán legfontosabb szabályát. Miért olyan nagy jelentőségű ez az elvárás? Ebben a közegben, ebben a hálózatban a parancsot fenntartások nélkül, és természetesen gondolkodás nélkül teljesítő, engedelmes emberekre van szükség, és nem kritikus, vitatkozó, gondolkodó lényekre. S ha a kialakult rend fenntartásában éppen a kegyetlenkedéseket kedvelő növendékek járnak az élen, akkor őket, az ő viselkedésüket kell jutalmazni. Márpedig a kőszegi katonaiskolában egy erős, magabiztos csoport – Merényiék társasága – biztosította a gonosz rend fenntartását, megőrzését. S az újoncok alakulnak. Az egyik főszereplő – Both Benedek, alias Bébé –, miután Schulze megbüntetett egy *árulkodó* növendéket, nem meri megérteni azt, amit ösztönösen megérezett. Így fogalmazta meg a saját magán tapasztalt furcsa változást, a közeg uralkodó szelleméhez való idomulását:

„Miért éppen Merényt és Burgert hívta oda Schulze, és miért éppen Burgert? Ezt nem bírtam megérteni. Vagy nem akartam, vagy nem mertem megérteni. Itt valami nem volt rendjén.”<sup>602</sup>

Egy másik alkalommal pedig *újszerű* gyávaságnak nevezi a saját magán tapasztalt változást:

„Azon töprengtem, hogy miért nem mentem Formes Attila segítségére. Legjobb tudomásom szerint bátor és lovagias ember voltam mindig, s szerencsére a testi erőm sem hiányzott ehhez a velem egykorúak között. Vajon mit fogok csinálni, ha nekem is ledobja a ruhámat Burger? – gondoltam nyugtalanul. Nem tudtam pontosan, hogy meddig terjed ez az újszerű gyávaságom.”<sup>603</sup>

És arról, hogy a meghatározó csoport képes a hálózat egészét uralni, a

<sup>601</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 89-90.

<sup>602</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 92. (Kiemelés tőlem: N. E.)

<sup>603</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 104. (Kiemelés tőlem: N. E.)

következő, szintén Bébétől való megjegyzés tanúskodik:

„Amin Merényiék nevettek, azon mindenki nevetett, s aki nem nevetett velük, az a közhangulat, a közösség érzelmei ellen fordult.”<sup>604</sup>

Célszerű azt tenni, amit a hangadók elvárnak, azon nevetni hát, amin ők nevetnek, és azt csipkedni, akit ők is csipkednek. Bébé erre gyorsan rájött, és egyre ügyesebben alkalmazkodott:

„Szinte népszerű lettem, úgy éreztem; majdnem emberszámba vettek, amiért farba rúgtam Medvét. Most már én is másképp láttam a dolgot. Vidám férfiaságnak láttam. [...] Drághék nevettek valamin. Velük nevettem, tele szájjal, bár nem tudtam, hogy min.”<sup>605</sup>

A másokkal való összehangolódásra ösztönös törekvést hordozunk magunkban. Ez a szinkronizálódás-igény átírhatja értelmünk racionális ajánlásait, megszüntetheti kételyeinket. Jó esetben nem mindörökre íródik persze ez át, miként Bébénél is történt. Bébé – miután Merényiék bevették a futballcsapatukba –, bizonyos értelemben kettős elvárások tudathasadásos állapotába került. Helyzetének pozitív alakulásán örvendezet, ugyanakkor régi önmaga értékein át is látta önmagát:

„[B]ennem romlani, pusztulni kezdett valami. Olyasmi, ami eddig még soha nem romlott el – a legnehezebb, legnyomorultabb időkben sem –, annyira, hogy eddig nem is tudtam a létezéséről, szükségességéről; csak most, amikor szívszorogva láttam, hogy a zsíros kenyéren és a jókedvünkön kívül még mi minden hiányozhat az embernek [...]. Lehet mélyebbre esni a földnél. [...] Tulajdonképpen nem hiányzott semmim, csak a régi rosszkedvem. De ez hiányzott. Sosem képzeltem volna, hogy erre is szüksége van az embernek. Hányszor néztem valaha, az ősidőkben, a gyakorlótér széléről vágyakozva Merényiéket, amint rúgták a labdát. Most én is velük rúgtam boldogan. Teljesült a vágyam, de ezzel el is pusztult, s vele együtt más is romlani kezdett. Arra vágytam most, hogy ne csak rúgjam a labdát, hanem kívülről is nézzem, vágyakozva.”<sup>606</sup>

Míg Bébé számára kellemetlen érzéssel járt a reflektálás, Medve Gábor igyekezett megmaradni reflektáló vagy az ő kifejezését használva: *ingyen moziú néző* embernek. Medve – miután a rettegett Schulze megvédte őt egy igaztalan váddal szemben, és így elkerülte a mások elkövette tettért járó büntetést –, nem örvendezett és nem hálálkodott, nem változtatta meg Schulze megítélését, hanem nézőként rálátva a szituációra, undorral állapította meg, hogy a behálózás

<sup>604</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 200.

<sup>605</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 185.

<sup>606</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 386-7.

milyen alattomos módon folyik:

*„Medve kezdett a szeme körül elvörösödni. Csak lassan értette meg az ember, hogy mi történt. [...] Ez a világ itt el akarja őt nyelni, s mint egy förtelmes hulló, előbb kezdi benyálaszni. Schulze megvédte őt: gondolta gyűlölettel.”*<sup>607</sup>

Úgy tűnt, semmi remény arra, hogy emberszabásúbbá alakuljon itt a világ. De azért volt egy nagyon erőteljes – igaz, kudarccal végződő –, változtatni-próbálkozás: Öttevényi növendék kiállt a barátja igaza mellett. Vajon miért nem hozott eredményt Öttevényi kiállása, miért nem tudta megvédeni barátját, és főként: őt miért nem védtek meg a többiek? S vajon miért lett sikeres később egy másik növendék, Tóth Tibor próbálkozása?

Kapcsolataik minősége, mennyisége, vagyis a hálózatban elfoglalt helyük alapján adható meg a válasz. Kétségtelen az is, hogy az idő múlásával egyre erősebbé vált Merényiék ellenzéke, vagyis Medvéék társasága, Schulze tisztelyettest pedig máshová vezényelték. Talán hamarosan anélkül is megváltozott volna az iskola szelleme, hogy valakinek, aki az iskola egyik jelentős személyiségével jó kapcsolatban állt, *árulkodnia kellett* volna. Árulkodás? Ebben a közegben az igazság elmondása árulkodásnak számít. Itt nem érvényes Babits szállóigévé vált sora: *„mert vétkesek közti cinkos, aki néma.”* Az iskolában töltött idő alatt már beléjük vésődött, hogy *árulkodni* nem szabad. Nem lehet megbeszélni a bajokat, és nem lehet közmegegyezéssel orvosolni, hiszen ez itt *árulkodásnak* minősül. Itt nincs demokrácia, itt a gyengébbek engedelmeskednek az erősebbeknek.

Öttevényi, a barátját ért – Merényiék elkövette – méltánytalanság miatt panaszra jelentkezett. Van lehetőség felíratkozni panasztételre, ám nem szokás, és soha senki nem tett még ilyet.

*„A kihallgatási naplóban csakugyan volt egy panaszrovat, a gyakorlatban azonban még nem fordult elő, hogy valaki panasszal élt volna, mert ez szigorú büntetéssel járt. Sem Schulze, sem a tisztek nem csináltak titkot belőle, hogy minden panasz alaptalannak fog minősülni, s így nem ajánlatos megpróbálkozni vele. Csak az üres rubrika futott heteken, hónapokon, évtizedeken át a kihallgatási naplóban.”*<sup>608</sup>

Merényiék – mint jól szervezett banda – gyorsan cselekedtek, szinte azonnal elérték Öttevényi kiközösítését, amely eseményről Bébé így közvetített:

*„Két nap múlva, hétfőn, Öttevényit simán kicsapták. Vasárnap már nem volt szabad szóba állnunk vele. Sem beszélni hozzá, sem kérdezni tőle, sem felelni neki. [...] Öttevényi ki volt közösítve. Irtózva húzódtunk el tőle [...] nemcsak részvétlenül, hanem*

<sup>607</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 240-243.

<sup>608</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 208.



egyenesen undorral néztük mindnyájan két napja. [...] Szinte csodálkozva néztük, hogy testi mivoltában továbbra is létezik. Már nem tartozott a századhoz, nem volt többé alkatrésze a menetoszlopunknak; a sokféle kapcsolat és vonatkozás, a pókhálósálak, amik idekötötték, és pontos helyzetét kiadták, az ismerőségek és tartalmak, amelyek Ötvevényi voltát meghatározták, mind-mind semmivé váltak; tartalmatlan idegenséggé. [...] Senki nem sajnálta őt. Már vasárnap kitalálták rá Merényiéket, hogy önfertőző. Maga a szó elég volt ahhoz, hogy bemocskolja Ötvevényt. Rátapadt azonmód, ragályos ocsmányságával”<sup>609</sup>

Ötvevényire mindenféle igaztalan dolgot rákentek, s ezzel elérték, hogy kicsapják őt az iskolából. Mindenki ellene vallott, még a barátja is. A reflektálmozizó Medve Gábor az Ötvevényi-üggyel kapcsolatban ezt írta a naplójába:

„Kétségtelen, hogy igaza volt, de miként a matt-fenyegetés ellen sem lehet úgy védekezni, hogy felborítjuk a sakktáblát, az igazság nehézágyúit sem lehet bevonszolni olyan törékeny szerkezetekbe, amilyenek az emberi társadalmak.”<sup>610</sup>

Igen, a sakktáblát<sup>611</sup> nem lehet felborítani matt-fenyegetés esetén. Hogyan lehet mégis az igazság nehézágyúival jobbra tenni azt a kisvilágot, amelyben élni adott? Az Ötvevényi-üggyel csak egy kis porszem került a gépezetbe, és hamarosan helyreállt a rend, Ötvevényi elhagyta az iskolát. Ekkor még nagyon erős volt a – Shulze tiszthelyettes markáns háttér-támogatásával működő – Merényi csoport, robusztus a hálózat, stabilitása megingathatatatlannak tűnik. Az, hogy Ötvevényinek igaza volt, és ezt minden növendék is tudta, mit sem számított. Ötvevényi elment, Ötvevényi megszűnt létezni. Eltelt néhány év, mire újabb próbálkozás történt a katonaiskolán belüli élet megváltoztatására: Tóth Tibor növendék, az iskolában dolgozó katolikus pap segítségét kérte.

Vajon Tóth Tibornak miért sikerült változást elérnie? Okosabb volt? Nem. Népszerű, mindenki által kedvelt vezéregyéniség volt? Az sem. Ám jó kapcsolatba került az iskola egyik jelentős alakjával, Monsignor Hanák Pelbárttal, a katolikus pappal, akinek részletesen beszámolt az iskolában történő kegyetlenkedésekről, aljasságokról. A pap közbenjárásának eredményeként kivizsgálták az ügyet, és Merényiéket azonnal kirúgták az iskolából. Ám Bébé, és Medve úgy gondolták, hogy másképpen kellett volna ennek történnie, nem ilyenfajta árulkodással:

<sup>609</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 211-218.

<sup>610</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 218.

<sup>611</sup> Persze ki lehet lépni a játék keretei közül, felborítva a sakktáblát, és másik létszintre helyezkedve oldani meg a felmerült játék-problémát – például megölve az ellenfelet, mint teszi ezt Karinthy novellájában Caesar. Karinthy Frigyes: *Caesar és Abu Kair*, in: KARINTHY FRIGYES ÖSSZEGYŰJTÖTT MŰVEI mek.oszk.hu/06900/06980/06980.rtf [2012. 04. 15.]

### 13. Kitekintés – Úton a személyiségetika felé

---

„[A]zt vettem észre, hogy néhány napig Tóth Tibortól húzódott el mindenki. [...] Tóth Tibor egyedül csinálta, ez volt a legmegfoghatóbb. Nem beszélünk az egészről, egymás közt sem, vele még kevésbé. Aztán később sem beszélünk róla. Szégyelltük, mert hazug, hamis dolog volt. Zavarba hozott bennünket, mert az eredménye mégis az igazsághoz hasonlított. Én azt éreztem, hogy nem így kellett volna ennek megtörténnie. Merényiék játszva kidobathattak volna bárkit, Tóth Tibort, Öttevényit, őket azonban senki, hiába csináltunk még akármilyen összeesküvést. Valami mégis aláaknázte lassan Merényiék hatalmát, ez csak most kezdett látszani, utólag. Tóth Tibor [...] csodákra nem volt képes. Inkább csak a kegyelemdőfést adta meg egy ingó rendszernek, s elég csúnya, szinte igazságtalan, kegyetlen kegyelemdőfést.”<sup>612</sup>

Ahhoz, hogy egy kegyelemdőfés elegendő legyen a változáshoz, a hálózat szerkezetének már nagyon át kellett alakulnia. Medvéék megerősödtek, egyre több és egyre sokszínűbb kapcsolatot építettek ki – erős és gyenge kapcsolatokat is teremtettek – az új kapcsolatrendszer működésének eredményeként lakhatóbb világot teremtettek. Az újonnan szőtt háló ereje a régi hangadók – Merényiék – önkényeskedését, hatalmaskodását is egyre inkább visszaszorította. Az a növendék pedig, akinek a legnehezebben sikerült az iskola rideg világát elfogadnia, végzős negyedévesként már tízezer lelkűnek mondta magát, és persze a többieket is. Naplójába pedig ezt írta:

„[...] össze vagyunk kötözve, s még csak nem is úgy, mint a hegymászók, vagy a szeretők, nem azzal a részünkkel, amelyiknek neve, honossága, lakcíme van, s tesz-vesz, szerepel, ugrál a világban, hanem igazából a nagyobbik részünkkel vagyunk összekötözve, amelyik nézi mindezt. Tejsav, vagy gyanta, valami kitermelődött izomlázból, sebekből, sárból, hóból, életünk gyalázatából és csodáiból; valami kenyérízű, ami nélkül most már nehéz lenne megenni.”<sup>613</sup>

---

<sup>612</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 416-417.

<sup>613</sup> Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1959. 437.

## 14. BEFEJEZÉS

„[...] hiába fűrösztöd önmagadban,  
csak másban moshatod meg arcodat.”<sup>614</sup>

Egyszerre vagyunk saját életünk *szereplői* és *nézői*, miként ezt Ottlik Géza ismert *ingyen mozi*<sup>615</sup> metaforája markánsan tükrözi. *Szereplőségünk* során azonosulunk a situációval, eggyé válunk azzal a folyamattal, amelyben részt veszünk, majd pedig, *nézőként* rálátva a megéltre, kritikusan szemlélhetjük és elemezhetjük választásainkat, tetteinket és azok következményeit, tetteink hatását a többi emberre, tetteink illeszkedését közösségünk életéhez. A néző, a sorsára rálátó, értelemkereső ember távolságteremtő és szintézisteremtő lény is egyben, hiszen másik szintről – időbeli és térbeli tartamokat, távolságokat egybefoglalni képes pozícióból – lát rá a korábban átélt eseményekre, és rendezgetheti, értékelheti, elemezheti is azokat. A rálátás teremti az időbeli létezés, és a morális viszonyulás lehetőségét is, hiszen ezzel a szintváltással megteremtjük a távolságot a korábban megélt cselekvés azonnalísága, térbeli-időbeli kötöttsége, és a felelősséggel tartozó morális lény időbeli, és térbeli távolságokat használó rendező, elemző szerepe között.

József Attila – ezen befejező rész mottójául választott – gondolata akár az egész eddig írtak mottójaként is szerepelhetne, hiszen tartalmazza mindazt, amit a humanista etikák szükségszerűen megfogalmaznak: csak közösségben válhat individuummá az ember. Saját egyedi lét-világunk és közös világunk éppoly szervesen összetartozóak, akár a szövet kereszt-, és hosszanti szálai. Az ember egyszerre *közösségi lény*, *‘társas állat’*, ahogy Arisztotelész írta, és megismételhetetlenül egyszeri individuum is – *Amaz Egyes*, miként Kierkegaard, gondolat kísérletei találó kifejezését használva, kiemelte. Közösségében, közösségeiben akar *elvegyülni*, szeretne beilleszkedni a számára adott vagy általa választott közegbe, s egyúttal ennek ellentétét is akarja: *kiválni* a többiek közül, megmutatni egyediségét. Elfogadva/megtagadva a szokásokat, átvéve/újraalkotva az erkölcsi értékeket, éli *saját életét*, a másokkal együtt, közösen lakott világban. Kettős elvárásnak kell megfelelnie, szintézist teremtve az el-

<sup>614</sup> József Attila: *Nem én kiáltok*, in: *József Attila összes versei*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1971. 124.

<sup>615</sup> Életünknek egyszerre vagyunk *nézői* és *szereplői*, vagyis – Ottlik kifejezését használva – *Néző-Szereplő-amalgámként* élünk. Ld.: Ottlik Géza, *Buda*, Európa Könyvkiadó, Bp., 1997, 20-21.

lentétes mozzanatok között. Ezen ellentétes elvárások teremtik az emberi cselekvés határait. A határok között mozogva, e határokat megközelítheti ugyan az ember, de a határsértő/határközelítő megsérül, valamilyen módon a közösség perifériájára kerül, vagy önmagával nem tud kibékülni: bűnt követ el, megbetegszik, megőrül, öngyilkos lesz. Össze kell hát csiszolni emberi viszonyulásainkat, hogy élni tudjuk életünket, hogy tudjunk másokkal együttműködve boldogulni. Ezért evidencia minden humanista etikában, hogy aki másnak árt, az önmagának is árt, hiszen a közös értékek rombolásával, a saját életlehetőségeit is rombolja.

Az említett 'összecsiszolódásnak' egyik eszközét az erkölcsi *kellések* adják. A kisebb-nagyobb közösségekben az egyének egymáshoz és önmagukhoz való viszonyulását sokféle elvárás szabályozza, mondhatni: életünkben az elvárások, ajánlások szövevényes hálózatában kell eligazodnunk. Az etika, gyakorlati filozófia lévén, az erkölcsi szokások, normák, a moralitás lehetőségeinek kutatásával foglalkozva, olyan formáit, mintázatait vizsgálja az emberi létezés közegének, azokat a kereteket tárja fel, amelyek nélkül nincs közösség, és nincs individuum sem. Ezek az elvárások – változó világunkban változó módon – az emberi világban mindig jelen vannak, bár alkotóik más-más alapozással igénylik elfogadásukat, és követésüket. Másként fogalmazva: a változó világ sokszínű közösségeiben – lényegében *ugyanazt* az elvárás-együttest – a *kelléseket* és az élni segítő kapaszkodók, mankók együttesét másként és másként jelenítik meg. Az elvárások, kapaszkodók segítenek élni, összehangolódni többiekkel, eligazodni a világban, segítenek *elvegyülni* és *kiválni*. Ezekhez a létező erkölcsi ajánlásokhoz jól-rosszul illeszkedhet a maga morális viszonyulását megteremtő individuum, a morális választást tevő egyén, aki saját személyiségetikáját megalkotja.

Az ember közösségi lény, s e sajátosság birtokában az egyes ember és közössége oly módon él együtt, hogy a két szélsőséges lét-viszony – mint határok – közötti széles tartományban cselekszik, s ennek során lendül ki egyik, vagy másik pólus felé. A határokhöz közeledve – a még nincs és már nincs egyéniség között és a *még nincs* és a *már nincs* közösség, vagyis: közösségalkotás-közösségrombolás között – játszódik le az, amit az emberiség történelme, történelmei alatt érteni szokás. A kettősség mindig másként szüli újra önmagát, a forma más-más tartalommal telítődik.

Madách *Tragédiájának* *Eszkimó jelenetében* az a bizonyos *vég* – amit jó lenne feledni<sup>616</sup> –, az elembertelenedett embert jeleníti meg. Már nem közösségi lény, abszolút módon megszűntek a kvázi-közösségek is, és az egyén sem individuum már. Ádám itt: személytelen eszkimó, Éva szintén. Túl vannak a határon, túl vannak az erkölcs világán. Ahogy a bűnbeesés előtti életükben is

<sup>616</sup> Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Könyvkiadó, 1964. 357.

kívül voltak a határon, még a határ előtt voltak. Az emberi világ azonban mind az individuum, mind a közösségek együttlétezését feltételezi. Az etika így lesz az emberi világ feltétele.<sup>617</sup> A személyiségetika pedig a modern ember életének feltétele lehet, ha él a léte *esetlegességében* rejlő választási szabadsággal. A saját életének célt, rendeltetést, értelmet választó egyén *ígéretet tenni képes* lényként élheti az életét, tetteiért felelős individuumként, akit választott célja mozdít előre, aki a múltat, jelent és a jövőt is birtokolja.

Spinoza *Etika* című művében megfogalmazta, hogy a természet törvényei szerint történik minden, az ember is a természet része, ezért az ember vágyait, érzelmeit, céljait is ugyanazzal a módszerrel kell kutatni, mint a természet más területeit:

„[A] természet törvényei és szabályai, amelyek szerint minden történik, s az egyik alakból átmegy a másikba, mindenütt és mindenkor ugyanazok, s ezért az a mód is, amelyen bármely dolog természetét megismerjük, szükségképpen egy és ugyanaz, tudniillik a természet egyetemes törvényei és szabályai szerinti megismerés. [...] Az indulatok természetét és erejét tehát, s éppúgy a léleknek rajtuk való hatalmát ugyanazon módszer szerint tárgyalom majd, ahogyan a megelőzőkben Istent és a lelket tárgyaltam, s ezért az emberi cselekedeteket és vágyakat éppúgy tekintem majd, mint ha vonalakról, síkokról vagy testekről volna szó.”<sup>618</sup>

Az együttélés erkölcsi normákban, erkölcsi szokásokban átörökölt értékei tekinthetők az ember közösségi létezésében szükségszerűen kialakuló gazdag viszonyrendszer egyik szabályozójaként. Az erkölcs világa és a – korunk tudományos életében paradigmaváltónak tűnő – *káoszelmélet*<sup>619</sup> között analógiát teremtve: az erkölcsi értékek olyanok, mint az *attraktorok*,<sup>620</sup> vonzó objektumok.

A kötetben Szókratész(ek), Arisztotelész, Spinoza, Kant, Kierkegaard, Nietzsche – majd a Kitekintésben Madách-, Karinthy-, Ottlik-művek szereplői – gondolatainak összecsengését is érzékeltetni próbáltam. A káoszelméletben gyakran olvasható *minden egybecseng* gondolat analógiájaként a végtelenül bonyolult emberi világban is az ismétlődő, másként és másként ugyan, de mindenütt jelen lévő és mindenütt *önhasonlóságot* mutató *kellések* segítségével egyre határozottabban mondható: mivel az ember csak emberi

<sup>617</sup> Utalás Wittgenstein gondolatára. Wittgenstein, L.: *Logikai-Filozófiai értekezés* (ford.: Márkus György), Akadémiai Kiadó, Bp., 1989. 87.

<sup>618</sup> Spinoza: *Etika* (ford.: Szemere Samu), Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 150-151.

<sup>619</sup> Erről bővebben: Gleick, J.: *Káosz. Egy új tudomány születése*. Göncöl Kiadó, 2000.

<sup>620</sup> „Az attraktorok kulturális megfelelői a törzsfők, a törzsek, és minden, amiből az azonosságunkat eredeztetjük: a vallás, a társadalmi elhelyezkedés és a világnézet.” In.: Sardar, Z. – Abrams, I.: *Káoszelmélet – Másképp*, Edge 2000. Kft. Bp. 2003. 46.

#### 14. Befejezés

---

közösségben válik individuummá, valóban – Wittgenstein kijelentését idézve  
– *az etika az emberi világ feltétele.*<sup>621</sup>

---

<sup>621</sup> Wittgenstein, L.: *Logikai-Filozófiai értekezés* (ford.: Márkus György), Akadémiai Kiadó, Bp., 1989. 87.

## 15. IRODALOM

- A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény.* Összeállította: Steiger Kornél. Atlantisz Könyvkiadó, 1993.
- Abrams, I.: *Káoszelmélet – Másképp*, Edge 2000. Kft. Bp. 2003
- Arisztotelész: *Eudemoszi etika. Nagy etika.* (ford.: Steiger Kornél) Gondolat, Bp. 1975.
- Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika.* (ford.: Szabó Miklós) Magyar Helikon, 1971.
- Bakcsi György: *Dosztojevszkij világa.* Európa Könyvkiadó, Bp. 1971.
- Barabási Albert-László: *Behálózva. A hálózatok új tudománya*, Magyar Könyvklub, 2003.
- Baránszky Jób László: *Az ember tragédiája szerkezetei.* In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1974. 78. évf. 3. füzet.
- Bárdos József: *Szabadon bűn és erény közt. Az ember tragédiája értelmezési kísérlete.* Madách Irodalmi Társaság, Bp. 2001.
- Békés Vera: *A „konstruktív pesszimizmus” forrásvidéke.* In: *A kreativitás mintázatai. Magyar tudósok, magyar intézmények a modernitás kihívásában.* Szerk.: Békés Vera, Áron Kiadó, Bp. 2004.
- Bergson: *Tartam és egyidejűség*, ford.: Dienes Valéria. A Pantheon Irodalmi intézet R.-T. Kiadása, Bp. 1923.
- Boros Gábor: *Spinoza és a filozófiai etika problémája.* Atlantisz, 1997.
- Böhringer, H.: *Mi a filozófia?* (ford.: Tillmann J. A.) Palatinus, 2004.
- Brand, Stewart: *Amíg világ a világ. Idő és felelősség – A hosszú most órája* (ford.: Kertész Balázs), Vince Kiadó, 2001.
- Cassirer, E.: *Kant élete és műve.* Osiris/Gond – Cura Alapítvány, Bp. 2001.
- Castiglione László: *Az ókor nagyjai.* Akadémiai Kiadó, Bp.
- Czakó István: *Hit és egzisztencia. Tanulmány Søren Kierkegaard hitfelfogásáról.* L'Harmattan, 2001.
- Csermely Péter: *A rejtett hálózatok ereje. Mi segíti a világ stabilitását?* Vincze Kiadó, 2005.
- Deleuze, G.: *Nietzsche és a filozófia.* (ford.: Moldvay Tamás) Gond Alapítvány Kiadó – Holnap Kiadó, Bp. 1999.
- Diderot, D.: *Rameau unokaöccse* (ford.: Győri János), Európa Könyvkiadó, Bp. 1958.
- Dolinszky Miklós: *Szó szerint. A Karinthy passió.* Magvető, Bp. 2001.
- Dosztojevszkij, F. M.: *Bűn és bűnhődés.* (ford.: Görög Imre), Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1973.
- Dosztojevszkij, F. M.: *Feljegyzések az egérlyukból.* (ford.: Makai Imre), Európa Könyvkiadó, Bp. 1982.

- Durant, W.: *A gondolat hősei*. Dante Könyvkiadó, 1931.
- Ende, M.: *Momo. Avagy furcsa történet az időtolvajokról s a gyerekekről, aki visszahozta az embereknek az ellopott időt.* (ford.: Kalász Márton) Móra Ferenc Könyvkiadó, 2003.
- Epiktétosz: *A szabadságról.* (ford.: Bollók János) In: *Sztoikus etikai antológia*. Gondolat Kiadó, Bp. 1983.
- Epiktétosz: *Kézikönyvecske.* (ford.: Sárosi Gyula) In: *Az évek millióit szemlélhetem*. Magyar Hírlap – Mecénás Kiadó, 1993.
- Fehér M. István: *Az élet értelméről*, Kossuth Könyvkiadó, 1991.
- Fehér Ferenc – Heller Ágnes: *A modernitás ingája*. T-Twins Kiadó, 1993.
- Ferraris, Maurizio: *Hol vagy? A mobiltelefon ontológiája*. ford.: Gál Judit, Európa Könyvkiadó, Bp. 2008.
- Filozófiai kislexikon (szerk.: Steiger Kornél), Fiesta-Saxum Kiadó, 1999.
- Finkelkraut, Alain: *A gondolkodás veresége* (ford.: Vidor Pálné), Osiris Kiadó, 1996.
- Fromm, E.: *Az Önmagáért való ember. Az etika pszichológiai alapjainak vizsgálata*. Napvilág Kiadó, Bp. 1998.
- E. Fromm – D. T. Suzuki: *Zen-buddhizmus és pszichoanalízis*. Helikon Kiadó, 1989.
- Gleick, J.: *Káosz. Egy új tudomány születése*. Göncöl Kiadó, 2000.
- Görög gondolkodók 3. *A cinikus és a megarai iskola*, (szerk.: Steiger Kornél), Kossuth könyvkiadó, 1992.
- Gyenge Zoltán: *Kierkegaard és a német idealizmus*. Ictus Kiadó, 1996.
- Hársing László: *Az európai etikai gondolkodás*. Bíbor Kiadó, Miskolc, 2001.
- Hegel, G. W. F.: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*, Akadémiai Kiadó, Bp. 1979.
- Heidegger, M.: *Lét és idő* (ford.: Vajda Mihály), Gondolat Kiadó, Bp., 1989.
- Heidegger, M.: *Az idő fogalma*, ford.: Fehér M. István, Kossuth, 1992.
- Heller Ágnes – Fehér Ferenc: *A modernitás ingája*, T – Twins Kiadó, 1993.
- Heller Ágnes: *Általános etika*. (ford.: Berényi Gábor), Cserépfalvi Könyvkiadó, 1994.
- Heller Ágnes: *Arisztotelész korai etikái*. in.: *Portrévázlatok az etika történetéből*. Gondolat Kiadó, Bp. 1976.
- Heller Ágnes: *Morálfilozófia*. (ford.: Berényi Gábor), Cserépfalvi Könyvkiadó, 1996.
- Heller Ágnes: *Az arisztotelészi etika és az antik ethos*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1966.
- Heller Ágnes: *Életképes-e a modernitás?* Latin Betűk, Debrecen, 1997.
- Heller Ágnes: *Idő! Egy korunkbeli filozófiai obszesszió rövid (pszicho)analízise*. In: *Filozófiai labdajátékok*, Gond Alapítvány – Palatinus Kiadó, Bp. 2003.



- Heller Ágnes: *Kizökkent idő. Shakespeare, a történelemfilozófus I. II.*, Osiris kiadó, Bp. 2000.
- Heller Ágnes: *Mi a modernitás* című előadása, *Mindentudás Egyetem* 2004. 02. <http://www.dura.hu/html/mindentudas/helleragnes.htm>
- Heller Ágnes: *Nietzsche és a Parsifal*. Századvég Kiadó, Bp. 1994.
- Hérakleitosz Műzsái vagy a Természetről*. (Szerk.: Steiger Kornél) Helikon Kiadó, 1984.
- Hofstadter, D. R.: *Gödel, Escher, Bach. Egybefont gondolatok birodalma*. (ford.: Lipovszki Gábor) Typotex Kiadó, Bp. 2000.
- Jaspers, K.: *Bevezetés a filozófiába*. (ford.: Szathmáry Lajos), Európa Könyvkiadó, Bp. 1989.
- József Attila Összes Versei*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1971.
- Kant: *A gyakorlati ész kritikája*. (ford.: Berényi Gábor) Cserépfalvi Kiadó, Bp. 1996.
- Kant: *A tiszta ész kritikája*. (ford.: Kis János) Ictus, 1995.
- Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. (ford.: Berényi Gábor) Raabe Klett Kiadó, Bp. 1998.
- Kant: *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel*. (ford.: John Éva és Tengelyi László) Atlantisz, 1999.
- Kant: *Válasz a kérdésre: Mi a felvilágosodás?* In: *Történetfilozófiai írások*. Ictus, 1997.
- Karinthy Frigyes: *Az emberke tragédiája. Madách Imrike után Istenkéről, Ádámkáról és Luci Ferkóról*. A versikét írta Karinthy Fricike. Háttér Kiadó, 2005.
- Karinthy Frigyes: *Kaleidoszkóp*. In: Karinthy Frigyes: *Minden másképpen van*. (Ötvenkét vasárnap) Akkord Kiadó, 2004.
- Karinthy Frigyes: *Madách*. In: *Nyugat*, 1923. 3. szám.
- Karinthy Frigyes: *Mennyei Riport*, Szépirodalmi Kiadó, Bp. 1977.
- Kelecsényi László: *A szabadság enyhe mámore*. Otlík Géza életei, Magvető, Bp. 2000.
- Kierkegaard, S.: *A szorongás fogalma*. (ford.: Rácz Péter) Göncöl Kiadó, 1993.
- Kierkegaard, S.: *Az ismétlés* (ford.: Gyenge Zoltán). Ictus, 1993.
- Kierkegaard, S.: *Lezáró tudománytalan utóirat a filozófiai töredékekhez*. (ford. (Valackai László) in: Søren Kierkegaard írásaiból (szerk.: Suki Béla), Gondolat Kiadó, Bp. 1982.
- Kierkegaard, S.: *Szerzői tevékenységről* (ford.: Hidas Zoltán), Latin betűk, Debrecen, 2000.
- Kierkegaard, S.: *Vagy-vagy* (ford.: Dani Tivadar) Osiris, Bp. 2001.
- Søren Kierkegaard írásaiból*. (Szerk.: Suki Béla) Gondolat Kiadó, Bp. 1982.

- Kovács Ilona: *Mennyi ész kell a látáshoz?* Mindentudás Egyeteme, 2006. okt. 9.  
<http://www.mindentudas.hu/kovacsilona/index.html>
- Kundera, M.: *Jakab és az ura – Hódolat Denis Diderot-nak* (ford.: Körtvélyessy Klára), Európa Kiadó, Bp., 2007.
- Kunszt György: *Nihil és ámen (Nietzsche reflexiók)*. Palatinusz Kiadó, Bp. 2002.
- Long, A. A.: *Hellenisztikus filozófia*. Osiris Kiadó, 1998.
- Leibniz válogatott filozófiai írásai*, Európa Könyvkiadó, Bp. 1986.
- Long, A. A.: *Hellenisztikus filozófia*. Osiris Kiadó, 1998.
- Ludassy Mária: *Valóra váltjuk a filozófia ígéreteit*, Magvető Kiadó, Bp.
- Madách Imre: *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, 1964.
- Marcus Aurelius: *Elmélkedések* (ford.: Huszti József), Kossuth Könyvkiadó, 1991.
- Nagy Edit: *Áramló tér és álló idő – gubancokkal*. Bíbor Kiadó, Miskolc, 2003.
- Nagy Edit: *Lánc, lánc, háló-lánc. Mű és valóság viszonyáról Madách Imre, Karinthy Frigyes és Ottlik Géza írói világában*. In: Acta Academiae Paedagogicae Agriensis XXXIV. Sectio Philosophica. Filozófia és költészet. EKF. Líceum Kiadó, Eger. 2007, 89-107. = <http://filozofia.ektf.hu/anyagok/2007/nagy%20edit.rtf>.
- Nagy Edit: *Áramló tér és álló idő – gubancokkal* (Bíbor Kiadó, Miskolc, 2003).
- Nagy Edit: *Előszó in: Tragédia-átfordítások Karinthy Frigyes írásaiban..* Madách Irodalmi Társaság, Szeged-Budapest, 2011. .
- Nagy Edit: *„Jobbak leszünk tőle.” Miért is? – Ottlikász: a tízezer lelkű ember(ek) személyiségetikája*. In: *„Csináld vele amit akarsz, édes öregem!” – Ottlik Géza (újra)olvasásának lehetőségei* 2007. Savaria University Press, Szombathely, 2009. 74-85.
- Nagy Edit: *Lánc, lánc, háló-lánc II. – A nem időben, hanem térben megírt Tragédiáról – bevezetesként*. In: *XV. Madách Szimpózium 2007*. Madách Irodalmi Társaság, Budapest-Balassagyarmat, 2008. 141-158.
- Nagy Edit: *Mintázatok az etika történetéből – A kikökönt időtől az eltűnt idő felé*, Juhász Gyula Kiadó, Szeged, 2005.
- Nagy Edit: *„Nem az idő halad: mi változunk” – A Tragédia főszereplőinek eltérő „ütléte” és ennek néhány következménye*. In: *XVI. Madách Szimpózium 2008*. Madách Irodalmi Társaság, Budapest-Balassagyarmat, 2009. 90-105.
- Nietzsche, F.: *„Jó és gonosz,” „jó és hívány”* in: Nietzsche, F.: *A morál genealógiája*. (ford.: Romhányi Török Gábor) Holnap Kiadó, 1996.
- Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*, in: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor), Holnap Kiadó, 1996.
- Nietzsche, F.: *A bűn, a rossz lelkiismeret és társaik*, in: *A morál genealógiája* (ford.: Romhányi Török Gábor), Holnap Kiadó, 1996.

- Nietzsche, F.: *A történelem hasznáról és káráról* (ford.: Tatár György), Akadémiai Kiadó, Bp. 1989.
- Nietzsche, F.: *A vándor és árnyéka.* (ford.: Török Gábor) Göncöl Kiadó, Bp. 1990.
- Nyíri Kristóf: *Adalékok a szóbeliség-írásbeliség paradigma történetéhez*, in: *Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig* (szerk.: Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor) Áron Kiadó, Bp. 1998.
- Nyíri Kristóf: *Film, Metaphor, and the Reality of Time.* [http://www.hunfi.hu/nyiri/Nyiri\\_Bristol\\_Film\\_and\\_Time.pdf](http://www.hunfi.hu/nyiri/Nyiri_Bristol_Film_and_Time.pdf)
- Nyíri Kristóf: *Bölcsészettudományok az írásbeliség után.* In: *Világosság* 1996/6.
- Nyíri Tamás: *Alapvető etika*, Szent István Társulat, Bp. 1994.
- Ottlik Géza: *Iskola a határon*, Magvető, Bp. 1975.
- Ottlik Géza: *Buda*, Magvető, Bp. 1993.
- Ottlik Géza: *A regényről.* In: Ottlik Géza: *Próza.* Magvető, Bp. 1980.
- Pais István: *A filozófia története*, Szerzői Kiadás, Budapest, 2005.
- Palágyi Menyhért: *Madách Imre élete és költészete.* Atheneum Kiadó, Bp. 1900.
- Platón: *Kratülosz.* [403 c, d] In: PÖM I. Európa Könyvkiadó, Bp., 1984.
- Platón összes művei. I. II. III. Európa Könyvkiadó, Bp. 1984.
- Riemann, F.: *A szorongás alapformái.* (ford.: Jólesz László) Háttér Kiadó. Bp. (évszám megjelölése nélkül).
- Robotos Imre: *Utazás egy koponya körül.* Dacia-Könyvkiadó, Kolozsvár-Napoca, 1982.
- Sebestyén Károly: *A cinikus filozófia.* Farkas Lőrincz Imre Könyvkiadó, 1994.
- Seneca: *A bölcs állhatatossága.* Válogatta: Steiger Kornél, in: *Sztoikus etikai antológia.* Gondolat Kiadó, Bp. 1983.
- Seneca: *Erkölcsei levelek.* (ford.: Kurcz Ágnes), Kossuth Kiadó, 2001.
- Seneca: *Marcia vígasztalása.* (ford.: Révay József) In: *Az évek millióit szemlélhetem.* Magyar Hírlap – Mecenás Kiadó, 1993.
- Sloterdijk, P.: *A gondolkodó a színpadon. A jó hírmegjavításáról.* (ford.: Bendl Júlia és Kurdi György) Helikon Kiadó, Bp. 2001.
- Soós Anita: *„Ha egy arcot sokáig figyelmesen szemlélünk” – Irónia mint elmélet és gyakorlat Søren Kierkegaard álneves írásában* {HASS} Bp.: Argumentum, 2002.
- Spengler, O.: *A Nyugat alkonya II.* (ford.: Simon Ferenc), Európa Könyvkiadó, Bp., 1994.
- Spinoza: *Etika.* (ford.: Szemere Samu) Gondolat Kiadó, Bp. 1979
- Steiger Kornél: *Arisztotelész.* In: *33 híres bölceleti mű.* Móra Könyvkiadó, 1995.
- Szendi Gábor: *Isten az agyban*, Jaffa Kiadó, Bp. 2008.
- Szent Ágoston: *A boldog életről*, (ford.: Tar Ibolya) Európa Könyvkiadó, Bp. 1997.

- Szent Ágoston: *A keresztény élet*. In: *Szent Ágoston Breviárium*. Szent István Társulat – Kairosz Kiadó, Összeállította és ford.: Kecskés Pál.
- Szent Ágoston: *Isten és a lélek*. In: *Szent Ágoston Breviárium*. Szent István Társulat – Kairosz Kiadó, Összeállította és ford.: Kecskés Pál.
- Szent Ágoston: *Vallomások*. (Ford.: Városi István) Gondolat Kiadó, Bp. 1982.
- Szívós Mihály: *A Rameau unokaöccse. Második szatíra keletkezése és szövegtörténete*, in: Denis Diderot: *Rameau unokaöccse* (ford.: Szívós Mihály), Pannon Klett Kiadó, 1997.
- Szlezák, Thomas A.: *Hogyan olvassunk Platóni?* Ford.: Lautner Péter, Atlantisz, 2000.
- Szophoklész: *Antigoné* (Első kardal). In: Heidegger, M.: *Bevezetés a metafizikába* (ford.: Vajda Mihály). Ikon Kiadó, 1995.
- Sztoikus etikai antológia. Gondolat Kiadó, Bp. 1983.
- Tatár György: *Az öröklét gyűrűje. Nietzsche és az örök visszatérés gondolata*. Gondolat, Bp. 1989.
- Tatár György: *Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844–1900)*. In: *33 híres bölcséleti mű*. Móra Könyvkiadó, 1995.
- Taylor, A. E.: *Platón*. (ford.: Bárány István, Betegh Gábor) Osiris Kiadó, Bp. 1997.
- Tengelyi László: *Bevezetés*. In: Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (a kötet kiadását gondozta: Tengelyi László), Raabe Klett Kiadó, Bp. 1998.
- Tengelyi László: *Kant*. Áron Kiadó, Bp. 1995.
- Tőkei Ferenc *A társadalmi formák elméletéhez*, Kossuth Könyvkiadó, 1968.
- Turay Alfréd: *Az ember és az erkölcs. Alapvető etika Aquinói Tamás nyomán*. (Katolikus teológiai kézikönyvek 31.)
- Vajda Mihály: *Tükörben*, Csokonai Kiadó, Debrecen 2001.
- 33 híres bölcséleti mű*. Móra Könyvkiadó, 1995.
- Wittgenstein: *Filozófiai vizsgálódások* (ford.: Neumer Katalin), Atlantisz, 1998.
- Wittgenstein, L.: *Logikai-Filozófiai értekezés* (ford.: Márkus György), Akadémiai Kiadó, Bp., 1989.

X 178037



A nyugati gondolkodás- és létmód – Hegel szerint – akkor kezdődött, amikor az idő elve, a fejlődés elve megjelent az emberi világban. Az etika születésének korában olyan radikális változások történtek, amelyek együttesét görög csodaként szokás leírni. A világra, ismereteire és a saját életére, sorsára rálátó ember teremthette meg az időbeliséget, kísérlethette meg életét – Nietzsche meghatározásával – ígéretet tenni képes lényként élni. Amikor a nyugati filozófia történetében az etika, a morált választó magánember születéséről esik szó, Szókratészről, követőiről és a vele vitatkozókról kell, hogy szó essék, de arról a korról is, amelyben kérdéseik felvetődhettek. Az ókori görögök időbeliséghez való viszonyulása is megváltozott, éppen ez teszi indokolttá Nagy Edit etika-történet-szövevényeinek visszatérő kérdését: Mi fűzi össze a moralitást és az időbeliséget? Az etika történetében újabb és újabb örökösei születtek az ironikusan bábáskodó ókori bölcsnek: Diderot(-Szókratész), vagy a modern (Dán-)Szókratész, Kierkegaard és számos irodalmárról is leírható, hogy a szókratészi tevékenység folytatását/megújítását választották feladatul. Könyve utolsó fejezetében Nagy Edit ilyen irodalmárok munkáiról ír: Madách Imre Az ember tragédiája, Karinthy Frigyes Mennyei riportja és Ottlik Géza Iskola a határon című regénye segítségével érinti a morálválasztás lehetőségességét, ezzel együtt a személyiségetika illusztrálásának problematikáját. Nagy Edit kötete mindazoknak ajánlható, akiket érdekel az etika története, akik etikátörténetet tanulnak, és azoknak is, akiket a morális problémák irodalmi ábrázolása érdekel. Szókratész(ok), szofisták, Platón, Arisztotelész, a sztoikusok, Szent Ágoston, Spinoza, Kant, Diderot, Kierkegaard és Nietzsche erkölcsfelfogásáról olvashatunk a kötetben, nem kinyilatkoztatásszerű leírásokat, hanem gondolkodtató, esszéisztikus stílusban megírt elemzéseket.